¿Para qué me puede servir un escrito sobre poesía y sabiduría antiguas? Una opción es la de abrir ciertos espacios para interpretar la poesía antigua de forma global, comprendiendo aquellos aspectos que la hacen ser "sabiduría." No quiero insinuar que este ensayo revele secretos y conocimientos extraordinarios. Por el contrario, los estudios sobre orfismo en Europa se desarrollan desde antes del medioevo; el texto no cuenta con la erudición de los investigadores del viejo continente pero, al menos, tiene impreso el entusiasmo para presentar una interpretación filosófica personal sobre el tema.







La poesía órfica y la sabiduría antigua

Jorge Ordóñez Burgos

La poesía órfica y la sabiduría antigua



Jorge Ordóñez Burgos





SOLAR

COLECCIÓN

La poesía órfica y la sabiduría antigua

Jorge Ordóñez Burgos



Instituto Chihuahuense de la Cultura
Chihuahua, 2002

La poesía órfica y la sabiduría antigua
Primera edición: 2002
Instituto Chihuahuense de la Cultura

Fotografía de portada: Jaime Martínez del Río

© Jorge Ordóñez Burgos
© Instituto Chihuahuense de la Cultura
SE RESERVAN TODOS LOS DERECHOS

ISBN: 968-6862-57-9

Instituto Chihuahuense de la Cultura
Avenida Universidad y División del Norte
31170 Chihuahua, Chihuahua
Teléfonos: (614) 426 62 55, 426 63 65, 426 64 59
Fax: (614) 414 53 64
Correo electrónico: publicacionesichicult@hotmail.com

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

*A quien me ha acompañado en lo más profundo
de la caverna mostrándome la manera
de ir emergiendo a la superficie.*

Ute Schmidt Osmanczik,
Für meine sehr gnädige Lehrerin

A los profesores Alberto Bernabé y Carlos García Gual, quienes me enseñaron que el mundo de los mitos es sabio, mágico, bello e infinitamente profundo.

A la Dra. Lourdes Rojas Álvarez, por sus valiosas sugerencias para el desarrollo del presente texto y gracias a quien los estudios de griego clásico implican una experiencia inolvidable.

Al maestro Alonso González Núñez, quien me enseñó que la filosofía más que letra muerta es angustia, vivencia... Existencia.

Introducción

Exégesis existencial de la realidad

El arte es la tarea suprema y la actividad propiamente metafísica de esta vida.

Friedrich Nietzsche,
El nacimiento de la tragedia

Uno de los problemas semánticos más grandes que ha enfrentado el hombre a lo largo de la historia del pensamiento occidental ha sido la confección de categorías que delimiten con claridad y distinción ideas y conceptos; desde *Cratilo* hasta los últimos textos de Eco encontramos un marcado interés por perfeccionar ese "instrumento" que se utiliza para nombrar y que llamamos lenguaje.

Creemos que poseer una definición nos acercará significativamente al entendimiento de una cosa; sin embargo, la existencia nos enseña que las reglas tienen cientos de excepciones. Vemos cómo las categorías que con gran esfuerzo hemos construido se nos muestran confusas en el momento en que las palabras no captan el sentido medular de los objetos y los pensamientos. En ese preciso instante caemos en la cuenta de que nuestros sistemas lingüístico-científicos tienen limitaciones.

A partir de Aristóteles los filósofos y científicos se han esforzado por crear una visión especialísima de los fenómenos que nos rodean. Las ciencias cada día son más particulares; se divide el hecho que se ha de estudiar en una colección de apartados tan específicos que llevan a la pérdida de la visión de conjunto.

Los valores que empleamos para etiquetar las distintas facetas de la realidad son igualmente muy especializados: la ciencia sólo puede ser "verdadera," "coherente" o "plausible;" la religión única-

mente se considera como un conjunto de normas que indican lo que es "profano" o "sagrado." El arte está relacionado con lo "bello" y la filosofía con lo "aceptable" o lo "válido." Al estructurar una axiología con tales características estamos adoptando una actitud cerrada y similar a la de un estudiante de ciencias novato que cree conocer la naturaleza porque ha podido observar unos cuantos fenómenos en el laboratorio. Una teoría de los valores de tal índole es más bien pobre.

Abordar la definición de un concepto de manera parcial, es decir, aislándolo de su vinculación con otras ideas y contextos, resulta útil para una revisión provisional; empero, si en verdad queremos comprender su magnitud y extensión, será indispensable verlo como un conglomerado de factores relacionados entre sí.

Cuando estudiamos la composición de las propuestas conceptuales de los filósofos o científicos, las estéticas de los artistas o las religiosas de los místicos, nos enfrascamos en una observación limitada mutilando toda la serie de posibilidades que cada una puede tener. ¿Acaso los textos de Euclides no tienen una fuerte carga filosófica? ¿Podemos negar que el *Fausto* goetheano plantea reflexiones más profundas que cualquier texto de Bunge? ¿Negaremos que las obras de grandes filósofos como Leibniz, Hegel, Plotino, Nietzsche, Heidegger, Kant o Descartes tienen una belleza intelectual muy particular? Las ideas son productos culturales, por consecuencia, tienen una importante impronta humana. El hombre es un ser de "coincidencias," en él se encuentran miles de factores interactuando simultáneamente; por ello, sus ideas y actos conservan este rasgo convergente.

La ciencia, la religión, el arte, el mito, la magia y la filosofía son claros intentos de la inquietud humana por entender su entorno. Todos ellos parten del supuesto de que el medio no "*está dado*" tal como es en realidad. En lo que se distinguen es en la manera de "allegarse a lo 'exterior'," por tal motivo encontramos tintes filosóficos en los misterios de Eleusis, en las teorías de Newton, en la alquimia de Paracelso o en las novelas de Dalí. He aquí la polivalencia del pensamiento humano, he aquí la diversidad de componentes que integran las perspectivas sobre el mundo.

La filosofía analiza todos los aspectos de la vida del hombre para localizar los detonantes que dan sentido y articulación a cada uno. El filósofo indaga para plantearse interrogantes que le sirvan como punto de partida para aceptar su propia ignorancia. La filosofía tiene su inicio en la pregunta ontológica: ¿qué es 'X'? Éste es el báculo del filósofo, tener "frente" o "presente" a un ente no implica contar con los elementos para dar razón de él. El filósofo no se limita a vivir en el mundo, busca el por qué de su permanencia en este sitio.

La ciencia, la magia, la religión, el mito, el arte y la filosofía de entrada parten de un cimiento común: *Die Frage*, la idea de que el mundo no se muestra como es a simple vista, que es necesario adicionarle "algo," escudriñarlo o alterarlo para llegar a su sustrato. Todas estas disciplinas, entonces, giran sobre el eje de una interrogante metafísica: ¿cómo es el mundo en realidad?

Tradicionalmente rechazamos la magia y el mito por considerarlos rastros de un "pasado" que queremos olvidar por suponerlo supersticioso y carente de valor "filosófico y científico;" olvidamos que los papiros egipcios contienen la pregunta metafísica ya aludida. Pasamos por alto que los mitos elaborados por Hesíodo y los órficos parten de una inquietud sobre la creación del *Kosmos*. Generalmente despojamos al mito de autonomía y constitución propias, algunos lo derivan de la literatura o religión primitivas. De igual forma la magia es considerada producto de la ignorancia y un antecedente ya superado por la mayoría de las religiones. Sin embargo, el mito y la magia son caminos para llegar a una respuesta sobre la realidad. Ambas veredas no son transitadas por muchos de nosotros, ¿mas por ello son despreciables? Al descartar sus observaciones sobre el entorno que "nos es común" somos víctimas del espíritu crítico-acrítico, que muchos lo llaman *científico-filosófico*. Cuestionamos y estudiamos un conjunto de disciplinas con unas cuantas reglas y parámetros –muchas veces más dogmáticos e intolerantes que algunas religiones extremistas.

¿Qué sucede con las creencias milenarias de cientos de sujetos?, ¿de entrada son falsas por no adaptarse a lo que consideramos "verdadero"?, ¿es posible que inteligencias privilegiadas como Paracelso, Pitágoras, Newton o Goethe hayan sido tan irracionales y faltos de criterio para aceptar tales fantasmagorías?

Supongamos que las afirmaciones de la magia y los mitos fuesen completamente falsas, ¿por qué no "tolerarlos" lo suficiente como para estudiarlos contextualizándolos en un período histórico y conceptual propios? El ser "racional," ¿es tolerante o no? El estudio crítico del mito o de la magia requiere un esfuerzo doble por parte del filósofo: en primer lugar se necesita una iniciación –aunque sea rudimentaria– en aspectos literarios y por otro lado es preciso despojarse de un gran número de prejuicios y abordar el mito o la magia en sí sin ignorar ningún componente que los hace conformarse como unidad.

Partiendo de las anteriores reflexiones concluyo lo siguiente:

a) Existen muchas formas de filosofar: la poesía, la ciencia, el mito o la religión son algunas de ellas; puesto que son actividades humanas, contienen dentro de sí una amalgama de valores y ópticas sobre la Realidad.

b) El principal ataque que se esgrime contra la religión y el mito para no ser considerados de contenido filosófico es su falta de espíritu crítico. A esta observación le formulo la siguiente pregunta: ¿la filosofía es crítica, propositiva y libre de prejuicios? Antes de responder invito a revisar algunas obras de Carnap, James o Comte.

c) Se da por hecho que los antiguos egipcios chinos e hindúes no pudieron elaborar un sistema filosófico propio; sus trabajos se clasifican despectivamente como "*pensamiento religioso,*" "*pensamiento mítico*" o "*prefilosofía.*" Por el contrario, se sostiene que los griegos fueron los primeros que comenzaron a filosofar. ¿Acaso Pitágoras, Parménides, Empédocles o Heráclito no elaboraron un "*pensamiento religioso*" muy similar al de sus predecesores orientales? ¿No estaremos dando por hecho que los helenos eran extremadamente críticos sin antes comprenderlos en toda su magnitud? En otras palabras, hemos edificado sistemas formales "perfectos," que en el papel o la pizarra son infalibles pero que no aportan nada al espíritu humano.

d) ¿No nos habremos desvivido por fabricar un sistema conceptual perfecto, que sirve en teoría para delimitar el significado y sentido del lenguaje, pero que está alejado de las implicaciones existenciales de las ideas?

e) Schlegel, al comparar la religión con la poesía, sostiene que ambas convergen en su naturaleza trascendente, es decir, vinculan al hombre con el absoluto. Me atrevo a agregar que la filosofía es la que hace trascender no sólo la religión y la poesía, sino cualquier actividad humana. La filosofía permite que el hombre se supere a sí mismo; extrae la pasividad espiritual y pone los medios para que el mito, la religión, el arte, la magia y la ciencia conformen la pregunta ontológica que les servirá para interpretar la Realidad.

Este trabajo tendrá como hilo conductor el análisis del concepto antiguo de "sabiduría," abordándola desde una óptica vivencial y no meramente como un conjunto ordenado de datos. Un excelente punto de partida son las palabras del profesor Giorgio Colli: "...El término 'sabiduría' se aplicaba tanto a la habilidad técnica como a la prudencia política, es decir, abarcaba ese saber hacer que es propio del hombre completo en su actitud frente a la vida."[1] Asimismo, es necesario aclarar que las grafías griegas al interior de este ensayo han sido escritas sin acentos (agudo, grave y circunflejo) y sin espíritus (áspero y suave) por carecer de los recursos técnicos. La única excepción es la letra omega minúscula (ϖ) a la cual sí se le pudo colocar el acento circunflejo.

---

[1] *La sabiduría griega*, p. 9.

α Orfeo: mito, relatos y religión



A veces parecería como si los griegos conspiraran adrede para hacer más difícil la tarea del investigador.

W.K.C. Guthrie

El estudio de los antiguos griegos implica –en apariencia– incursionar dentro de una cultura sin muchas complicaciones y cimentada en ideas claras muy distantes de ser contradictorias. Sin embargo, después de una revisión un poco más detenida de la civilización helénica nos encontramos con dificultades graves; por ejemplo, la interpretación de obras de contenido complejo como son los casos de Platón, Parménides, Heráclito, Hesíodo, Ferécides, Hipócrates o el mismísimo Homero, quien mientras más es analizado mayor número de incógnitas e interrogantes filológicas, históricas, lingüísticas y filosóficas presenta al investigador.

Nos jactamos de ser hijos culturales de Grecia; sin embargo, ¿realmente conocemos a quienes denominamos "progenitores"? ¿En verdad estaremos cerca de tener un conocimiento certero de ellos?

Lo siguiente no pretende esclarecer lo que es extremadamente confuso para un aprendiz de helenista –como el autor de estas frases–; más bien busca ordenar una serie de inquietudes sobre un aspecto oscuro de la cultura griega: Orfeo y el orfismo.

Sobre el nombre y la existencia histórica del poeta

Tenemos pocos puntos fijos donde apoyarnos para el desarrollo de un estudio sobre Orfeo. El mismo nombre del poeta resulta de origen incierto; sabemos que los helenos lo llamaban Ορφευς;[2] em-

[2] *Cfr. Orphicum Fragmenta* de Otto Kern, especialmente los pasajes *Fouilles de Delphes, Sculpture* IV. 4 (p1). Aquí se menciona la variante "Ορφας" (genitivo ático); en Ibycus, *fr.* 10 A Bergk se maneja "Ορφην" (acusativo jónico).

pero, el origen etimológico del vocablo es difícil de encontrar. Una especulación significativa sobre su raíz es la hecha por el erudito inglés Martín Bernal, quien sostiene que la palabra podría derivar del egipcio (**I**) **rpt,** que significa "príncipe heredero." (**I**)**rpt** (cuya transcripción al griego es ορπαις) era el título asignado al dios egipcio Geb. A dicha divinidad se le relacionaba con la naturaleza –flora y fauna del mundo que están situadas sobre los infiernos–, también se le nombró "patrón del mundo subterráneo."[3]

Otra propuesta interesante es la que maneja el maestro Robert Graves;[4] su hipótesis consiste en identificar como antecedente de "Orfeo" el vocablo Οφρουεις ("*en la orilla del río*"). Esta especulación no resulta del todo descabellada, dado que si recordamos la leyenda nos encontraremos con una escena en la que se muestra la cabeza del consorte de Eurídice flotando por un río y tomando el mar para llegar a la isla de Lesbos. Una tercera posibilidad es la postulada por S. Wide[5] y consiste en derivar "Orfeo" de ορφναιος: "oscuro" y "nocturno."

Sabemos que el relato de las vivencias de Orfeo es un mito muy antiguo; no podemos afirmar hasta qué punto puede ser aceptado el hecho de que realmente haya existido un insigne aedo con este nombre. Tenemos testimonios que lo sitúan nueve generaciones antes de Hesíodo, en el siglo X a.C.[6] A pesar de ello resulta muy arriesgado hacer cualquier conjetura al respecto.

---

[3] *Cfr.* la obra de Bernal: *Atenea Negra*, tomo I, p. 89.
[4] En su texto *Los mitos griegos*, tomo I, p. 138.
[5] Citado por Kern en *Fragmenta*, p. 2. La hipótesis de Wide es rechazada por Guthrie en su *Orfeo y la religión griega*.
[6] Para mayor información *cfr.* la introducción a la edición española de las *Argonáuticas órficas* redactada por Miguel Periago Lorente. Por su parte, Sexto Empírico en *Contra de los profesores*, I 204, no descarta la posibilidad que Orfeo haya existido antes de Homero: "...No todo el mundo reconoce que Homero sea el poeta más antiguo, pues hay quienes dicen que Hesíodo le precedió en tiempo a Lino, Orfeo, Museo y muchísimos más. Y desde luego es verosímil que existieran algunos poetas antes de él y durante su época, pues él mismo ha dicho en algún lugar: Los hombres prefieren brindar sus elogios a los más nuevos cantos que puedan llegar a su oído (*Odisea* I, 351-352). Y que dichos poetas quedaran oscurecidos por la brillantez de Homero."

Sobre el *Corpus Orphicum*

Existe un volumen importante de escritos que reúne ciertos rasgos comunes de estilo y dogma religioso; la tradición adjudica dichas obras a la pluma de Orfeo.[7] El erudito español Alberto Bernabé piensa que la integración de obras a la colección aludida es: "...El resultado de una prolongada tradición de reelaboraciones y reescrituras, en consonancia con la larga extensión temporal y la naturaleza no dogmática del movimiento órfico. Se trata de textos abiertos, reelaborables en los que se aprovechan en cada ocasión elementos de textos anteriores, pero no para tomarlos como segmentos que 'pegar' aquí o allá, sino como material reescribible."[8] La colección está integrada por textos cuyas fechas de composición guardan muchos siglos de diferencia entre sí. Los más antiguos se creen fueron redactados en el siglo VI a.C.; como contraste tenemos los elaborados más recientemente hacia el siglo II de nuestra era. A todo este grupo de obras se le llama *Corpus Orphicum.*

Principalmente el *Corpus* está integrado por varias cosmogonías esotérico-poéticas; dichas obras son: *Relato sagrado en rapsodias*, que es la más conocida y sabemos de su existencia gracias a Damascio (S. VI-V a.C.) que la menciona en *De pricipiis*. La segunda fue aludida originalmente por Eudemo (s. IV a.C., miembro del Liceo); una tercera, de la cual no se conoce "prácticamente nada" nos ha sido trasmitida por Jerónimo. Por último, en el *Papiro*

---

[7] La imposibilidad de determinar la autoría –y en casos hasta la fecha de redacción– de la literatura órfica no es un fenómeno poco común en la Hélade. Conrado Eggers Lan, en su brillante introducción al tratado *De la medicina antigua* de Hipócrates, comenta lo siguiente: "El caso de Hipócrates de Cos parece similar al de otros fundadores griegos de grupos religiosos, políticos, filosóficos o científicos, como Pitágoras (y, antes de éste, el probablemente mítico Orfeo), Platón y Aristóteles, entre otros. Los griegos han preferido a menudo un tipo de 'plagio inverso' al que conocemos hoy en día; en lugar de atribuirse a sí mismos obras ajenas de alto valor, atribuían sus propias obras a autores ajenos de alto reconocimiento. Puede haber sido una forma más segura de ganar dinero o adquirir un prestigio" (p. XLI).
[8] Fragmento de una carta que me envió el profesor Bernabé en abril de 1998.

Derveni encontramos restos de cosmogonías que pueden tener origen órfico,[9] una obra conocida como *Las piedras preciosas* (λιθικα),[10] algunos poemas denominados *Himnos órficos*[11] y un relato llamado *Argonáuticas órficas*.[12]

Se pensaba que las cosmogonías fueron compuestas por el mismísimo Orfeo; pero existen otras versiones más creíbles sobre el asunto; por ejemplo, sabemos que Onomácrito[13] tiene cierta participación creativa dentro de esta teoría poética de la creación del mundo. Igualmente existe testimonio de Ion de Quios,[14] quien sostiene que Pitágoras de Samos redactó algunos versos firmándolos como Orfeo.

En relación con los *Himnos*, las *Argonáuticas* y *τα λιθικα* diremos que son obras tardías que datan de la época imperial de

[9] *Ídem.*

[10] Publicado en Madrid por Gredos, bajo el título *Lapidario órfico*; el texto es acompañado de dos escritos de Opiano: *De la caza* y *De la pesca*. La traducción fue hecha por Carmen Calvo Delcán.

[11] En 1881, E. Abel publica el fragmento de un papiro griego de Magia creyendo que era un himno órfico. El escrito recibe el siguiente título: *LA PRÁCTICA MÁGICA DIRIGIDA A APOLO PARA CONSEGUIR UN PÁREDROS O ASESOR*. La frase con la que el autor del papiro inicia es la siguiente: "Invocación a Apolo. Toma una rama de siete hojas de laurel y sosténla con la mano derecha, mientras invocas *a los dioses del cielo y a los démones subterráneos*." El subrayado es mío. *Cfr. Textos de magia en papiros griegos*, traducción de María Dolores Sánchez Romero y José Luis Calvo, p. 66.

[12] Existen tres relatos de las aventuras de los argonautas: la de Apolonio de Rodas (S. III a.C.), Valerio Flaco (S. I d.C.) y la de Porfirio que se distingue de las otras por tener al propio Orfeo como narrador y protagonista. En la tríada de textos varía mucho de uno a otro la lista de tripulantes del Argo; sin embargo, en todos aparece el nombre de Orfeo.

[13] Onomácrito fue comisionado por Pisítrato para recopilar obras de Museo, Homero y Orfeo. Estas piezas habían sido trasmitidas oralmente de generación en generación. Onomácrito aprovechó la oportunidad para alterarlas. Según Heródoto, Laso Hermíone (nacido en 548 a.C.) –fundador de la escuela ateniense de poesía ditirámbica y maestro de Píndaro– descubrió la profanación hecha por Onomácrito a la obra de Museo. Para mayor información consultar *Paideia* de Werner Jaeger, p. 218 y el *Diccionario de literatura clásica*, de M.C. Howatson, en los artículos "*Onomácrito*," "*Orfeo*" y "*Laso Hermíone*."

[14] *Cfr.* La introducción a las *Argonáuticas órficas* editadas por Gredos, p. 66. Al igual que la formidable obra de Eggers Lan: *Los filósofos presocráticos*, tomo I, p. 201.

Roma. Guthrie,[15] junto con un grupo de expertos en la materia, opina que sólo cuatro himnos son escritos dentro de un contexto propiamente órfico: el consagrado a la noche, *Protógono*, el consagrado a los Titanes y el consagrado a Eros. Los demás tienen una compleja mezcla de elementos de religiones asiáticas y reinterpretaciones de la mitología griega. Por tal motivo Guthrie y Quandt[16] localizan su origen en Asia Menor.

Varias escuelas de pensadores han acudido al *Corpus* para encontrar respuesta a ciertas inquietudes religiosas o para dar realce y prestigio a sus agrupaciones. Por su parte los pitagóricos compartían muchas normas y conceptos con los adeptos de Orfeo, por ejemplo evitar el uso de prendas de lana.

Para concluir este apartado diremos que las obras del *Corpus Orphicum* se distinguen por tres rasgos específicos: primero, revelar de forma muy particular la manera en que el κοσμος y el hombre fueron creados. La cosmogonía órfica describe una genealogía de los dioses que, de entrada, parte de algunos principios similares a los de Homero o Hesíodo, pero resaltan las derivaciones que hace de héroes y deidades menores. Segundo, los textos del *Corpus* son la base de una religión mistérico-iniciática "basada en los preceptos de su fundador Orfeo;"[17] el poeta hace las veces de profeta y purificador de almas. Tercero, en el *Corpus* se menciona un conjunto de normas que deben ser llevadas a la práctica por los miembros de esta religión; dichas reglas son ascéticas y sumamente rígidas, al menos en teoría. El iniciado tiene que cumplir totalmente con ellas, a diferencia de los miembros de los misterios de Eleusis, quienes estaban afiliados en

[15] *Cfr. Orfeo y la religión griega*, en el capítulo titulado "Orfeo en el movimiento helenístico y Greco-Romano," 260-263 pp.

[16] En su obra *Orphei Hymni*, citado por Miguel Peráago Lorente.

[17] El maestro Bernabé comenta al respecto: "Su público [el de los textos órficos] es un público específico, creyente. Su ámbito el de lo privado. Su carácter ajeno al de la poesía cultivada en círculos digamos –simplificando mucho las cosas– 'oficiales,' su propia forma de transmisión le confiere a este tipo de literatura cierto tufo subversivo, maldito, underground." (*Cfr.* "*La poesía órfica, un capítulo reencontrado de la literatura griega*," Tempus 0,1992, 5-41.)

muchas ocasiones nominalmente al rito y no se les exigía seguir un régimen tan "estricto" como a los órficos.

Contenido órfico del pensamiento de algunos poetas y filósofos griegos

El análisis cuidadoso de varias obras de pensadores helenos nos lleva a identificar ciertos elementos comunes con la religión órfica. Esto no nos proporciona los argumentos para afirmar categóricamente que un filósofo determinado perteneciera a la cofradía órfica, pero sí estamos en condiciones de creer que tuviera alguna relación con los textos de los ritos adjudicados al célebre hijo de Calíope. Como muestra tenemos algunos cristianos[18] primitivos que se valieron de mitos órficos para difundir su fe. Antes que ellos, los neoplatónicos hacían citas de fragmentos órficos con el fin de imprimir a su escuela una antigüedad muy distante.

[18] Es importante mencionar que existieron varias agrupaciones con tendencias cristianas que mezclaban gran cantidad de ritos griegos y orientales con conceptos filosóficos; algunos académicos, gnósticos y neopitagóricos siguieron estos esquemas (*cfr. Oráculos caldeos, fragmentos* 107 y 116). Cabe señalar que en sus inicios el cristianismo era muy tolerante y admitía que sus feligreses cultivaran otros credos simultáneamente. La iglesia de Cristo posee varios elementos que pudieron ser tomados del orfismo: a) la concepción del alma como entidad superior al cuerpo, b) la certeza de que existe un mundo después de la vida terrenal en donde se castigarán los errores y se premiarán las buenas acciones y, c) la concepción de la naturaleza humana compuesta por rasgos sublimes y malignos, (por ejemplo, el pecado original y el relato del hombre formado a partir de los restos de los Titanes y Dionysos son un botón de muestra para ilustrarnos la existencia de elementos teológicos comunes entre ambos credos). Entre los muchos pasajes de *La Biblia* en donde podemos encontrar coincidencias con el orfismo se encuentran *Timoteo* 6, 3-10 y *Génesis* 3-5.

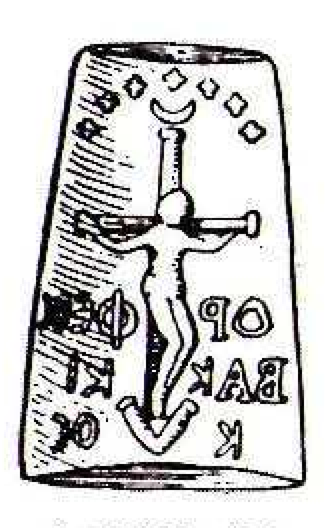


Ilustración 1: *Orfeo crucificado*

A continuación me detendré para dar un breve vistazo a algunos pensadores que se pueden considerar inspirados por la literatura y religión órficas.

En primer lugar tenemos a Empédocles y un pasaje de *Las Purificaciones*:

"Es un oráculo del Destino, decreto antiguo de los dioses,]
eterno, sellado por amplios juramentos que cuando alguien 1
mancha sus miembros con un homicidio con lucha 2
y por errores hace juramentos en falso, 3
espíritus que han participado de larga vida] 4
tres veces diez mil estaciones anduve errante lejos
de los bienaventurados, 5
tomando todo tipo de formas de seres mortales a
través del tiempo] 6
y pasando en sus transformaciones por los arduos
caminos de la vida.] 7
Pues la fuerza del éter los arroja al mar 8
y el mar los escupe a la superficie de la tierra y
la tierra a los rayos] 9

del resplandeciente sol y éste los lanza a los
remolinos del éter.] 10
El uno los recibe del otro y todos los detestan.] 11
De estos soy yo uno ahora, también desterrado
de los dioses errantes] 12
pues yo ya fui una vez muchacho y muchacha]."[19] 13
"Pues yo ya fui una vez muchacho y muchacha y
planta y pájaro y pez escamoso de los mares."[20] 14

La influencia órfica se encuentra en los versos que hablan sobre los *"juramentos en falso"* que tienen como antecedente el asesinato (vers. 2,3,4); esto trae a la mente el rechazo órfico de todo sacrificio de animales en ritos y ceremonias religiosas, al igual que la clasificación de estos actos como "manchas a los altares."[21]

Por otra parte los versículos 5-14 mencionan la trasmigración de las almas, expresan una multitud de formas físicas que puede tomar el espíritu, además del lapso temporal necesario ["tres veces diez mil estaciones"] para lograr la corrección de errores pasados o

---

[19] Plot. IV. 8,1. Extraído del tomo *Heráclito, Parménides, Empédocles: la sabiduría presocrática*, pp.138-139, traducción de Matilde del Pino.

[20] D.L. VIII 77; Hipól. I.3. *Ídem*. A propósito de la reencarnación algunos estudiosos del sistema filosófico de Platón sostienen que dentro de sus textos se nota claramente una adhesión a la teoría de la metempsicosis. Otros investigadores, como la maestra Ute Schmidt Osmanczik, dudan que Platón considerase la metempsicosis realmente viable. Su argumentación se basa en el *Menón* 81 d y 86 a-d en donde nuestro filósofo manifiesta dudas sobre la reencarnación. Por otro lado en *República* se habla de este asunto en el libro X, 612-614, cuando Sócrates narra el bello mito de Er. No debemos pasar por alto que en la misma obra comenta: "...De la mentira y el engaño es posible que hayan de usar muchas veces nuestros gobernantes por el bien de sus gobernados. Y decíamos, según creo, que era en calidad de medicina como todas esas cosas resultan útiles" V, 459 c-d. ¿No será acaso la "teoría platónica de la reencarnación" un medio para hacer que los habitantes de la ciudad ideal guarden ciertas pautas de conducta y observen un régimen de vida adecuado para la buena marcha del estado en su conjunto? Agradezco a la doctora Schmidt haberme compartido sus reflexiones.

[21] En el *Lapidario* se deja bien claro este punto como una parte fundamental del rito: "...Después de las libaciones sobre un altar no manchado de sangre –pues la ley divina prohíbe los sacrificios de animales– los exhorto a invocar con vuestros himnos a Helios el de ancha vista" *cfr.* 698-701.

quizá llegar a la purificación del alma. En este punto no sólo Empédocles converge con el orfismo; Píndaro,[22] los pitagóricos y Platón, tomando en cuenta las variantes de cada sistema filosófico, también mencionan este transitar de "cuerpo en cuerpo" que el alma hace.

---

[22] El gran poeta Píndaro es involucrado por varios autores con el orfismo; entre ellos están: Jaeger, Guthrie, Rohde y Graves. Existe una oda a Terón (rey de Agrigento; la pieza pudo haber sido compuesta hacia el año 476 a.C.) que muestra ciertos elementos relacionados con la reencarnación, la salvación del alma y el cultivo de la virtud.

"No ocultase a quien goza
tal bien, lo venidero:
sabe qué penas sufren las almas de los muertos:
crímenes cometidos
de Jove en el imperio
castiga inexorable
un juez en el infierno.

"Cual de día, en las noches
alumbra el sol al bueno.
¡Cuán superior su vida
es a la del perverso!
Labrar no necesita
el ingrato terreno,
ni atravesar los mares
en busca de sustento.

"Al lado de los dioses
que venera el Averno,
los que guardaron fieles
sus santos juramentos

"sin lágrimas disfrutan
verso sempiterno,
mientras al malo afligen
terríficos tormentos.

"*Y los que por tres veces*
cambiando mortal velo,
sin pecado en el mundo
y en el Orco vivieron
de Júpiter les abre
el benigno decreto
camino, de Saturno
hasta el alcázar regio."

Cfr. 57-73. El subrayado es mío y señala la influencia órfica; texto contenido en el volumen titulado *Odas*, traducido por Ipandro Acaico.

Retomando a Empédocles encontramos una visión muy órfica de la Realidad en su texto; la concepción del Uno, es decir un punto de coincidencia e integración de entes contradictorios.[23] Dando como resultado una simbiosis en donde se identifican rasgos de ambos fusionados en un nuevo ser. El orfismo está repleto de ejemplos del Uno;[24] el mito del origen de la raza humana es valioso para nuestro estudio, Dionysos (de origen divino-virtuoso) en una de sus tantas representaciones, en este caso como niño, fue atraído por los Titanes (de origen divino pero impuro y nefasto) con juguetes. El infante se aparta de la realidad y sólo presta atención al pasatiempo originado por la seducción de los habitantes del Tártaro; estos, aprovechando la distracción, descuartizan a Dionysos. Zeus enfurecido envía un rayo de castigo a los asesinos; de las cenizas de los Titanes y de las del cuerpo mutilado del dios-niño ha surgido el hombre.

Volviendo a la interpretación dialéctica de la Realidad desarrollada por los órficos, es importante mencionar la alusión constante a la homosexualidad de Orfeo: se dice que cuando fracasó en su intento por rescatar a su amada esposa prefirió la compañía de hombres que la de mujeres. También se habla de su labor como predicador apolíneo en Tracia, en donde exhortaba a sus feligreses –que cabe mencionar sólo eran varones– a esta clase de prácticas. En tercer sitio tenemos la suerte que corrió la cabeza de Orfeo después del ataque de las

[23] Por ejemplo bien-mal, compañía-soledad.

[24] También dentro del pitagorismo nos encontramos con esta categoría metafísica; el Uno, número supremo origen de todo, finito-infinito, par-impar. Aristóteles, en la *Metafísica*, habla de los principios que los pitagóricos consideraban constitutivos de la Realidad:
límite-ilimitado
impar-par
uno-múltiple
derecho-izquierdo
masculino-femenino
estático-en movimiento
derecho-curvo
luz-oscuridad
bueno-malo
cuadrado-oblongo.
Cfr. Met. I, V, 986 a 22.

Ménades. Cuenta la leyenda que dicho órgano fue depositado en una caverna consagrada a Dionysos; por el contrario, la lira de Orfeo fue depositada en un templo consagrado a Febo.[25]

Aquí es donde encontramos la dualidad Apolo-Dionysos del orfismo. Se dice que el consorte de Eurídice predicaba la doctrina apolínea y fomentaba la difusión de los ritos a Febo; como contraste encontramos la mención constante de Dionysos dentro de la mitología y religión órficas. Apolo, dios sol, racionalidad e inteligencia; dios sobriedad y orden. Dios de todas las artes; Dionysos divinidad de la naturaleza,[26] señor de los misterios oscuros, de la embriaguez y la μανιη. Dios de la inspiración poética y arrebatada; amo supremo del στασις, divinidad nocturna. Ambos son uno, componen una divinidad que es fugaz y sobria, racional y movida por impulsos descabellados. Es esta mezcla de esencias antitéticas una especie de categoría estético-religiosa que, sometida a una dialéctica específica, genera un dios poético multiforme. Rohde en su monumental obra *Psiqué* dedica un apartado para explicar las relaciones entre la religión apolínea y dionysíaca.

A manera de resumen explicaré dicha vinculación por etapas.

Antecedentes:

1. El culto a Dionysos originalmente viene de Tracia, en donde los getos adoraban a un dios de nombre Zalmoxis[27] con

[25] Apolo, dios de la inteligencia, de la harmonía, y Dionysos, dios de los sentimientos. De aquí el simbolismo de la cabeza y la lira como ofrendas en los respectivos santuarios de cada divinidad.

[26] No solamente Orfeo es señalado homosexual, también Dionysos en cierta parte de su vida es relacionado con experiencias similares. Se dice que Zeus confió el cuidado del dios a Perséfone, quien a su vez lo condujo con el rey Atamante de Orcómenos y su esposa Ino. Perséfone convenció a los monarcas de criar a Dionysos entre mujeres y de ataviarlo con vestimentas femeninas; es por ello que a Zeus le molestaban tanto los modales extremadamente delicados de su hijo.

[27] Zalmoxis: divinidad Tracia que se creía moraba bajo una montaña en compañía de almas que habían logrado su salvación. Platón nos habla de las concepciones terapéuticas de los médicos tracios que se inspiraban en el culto a Zalmoxis: "...No debe emprenderse la cura de los ojos sin la cabeza, ni la cabeza sin el cuerpo, tampoco debe tratarse el cuerpo sin el alma" (*cfr. Cármides*, 155e, 156 d y 157 a).

ritos orgiásticos en los que se "desbordaba" el espíritu de los participantes.

- Los griegos se enorgullecían de su liturgia "sobria y equilibrada."
- Dentro de las obras homéricas apenas es mencionado Dionysos.

2. El culto de Dionysos logró ganar paulatinamente terreno entre los griegos; se desconoce la manera en que se dio esta asimilación.
3. Melampo, quien era vidente de Pilos –considerado por Heródoto fundador de los ritos dionysíacos en Grecia– no despreciaba las alabanzas al dios "tracio," solamente moderaba la manera en que se llevaban a cabo.
4. Ya dentro del culto a Apolo se ven ciertos elementos muy notorios del ceremonial a Dionysos: en los tímpanos del templo de Delfos aparecía la imagen de Apolo en una cara y en la otra la de Dionysos.
   - En las fiestas píticas se hacían ofrendas por igual a Dionysos y Apolo. En las celebraciones Délficas se "compartían" ofrendas favoreciendo a Febo, sin embargo al dios "tracio" no se le olvidaba.

Algo muy significativo dentro de este punto es el estado de trance (στασις) en el que entraba la pitonisa en el momento de responder a los interrogantes de los consultantes que viajaban a Delfos. La sacerdotisa experimentaba una comunión con la divinidad, un contacto violento y momentáneo con Apolo que le permitía percibir la Realidad de una manera extraordinaria. En este punto se encuentra nuevamente la convergencia de la religión apolínea y la dionysíaca, dado que la manera en que la pitonisa lograba vaticinar se acerca más a una posesión de carácter orgiástico que a una manifestación de Febo –el dios de la racionalidad y la mesura.

Lo anterior sirve como ejemplo para indicarnos que la relación Apolo-Dionysos no es exclusiva del orfismo, si bien, dentro de esta religión es donde se desarrolla mayormente. En lo que se

refiere al origen del hombre encontramos subsistencia de elementos pecantes y divinos en su naturaleza. Esto sirve para dar explicación de la conducta nefasta o virtuosa que el ser humano puede adoptar; sin embargo, ninguno de los dos extremos se encuentra aislado dentro del ser del *homo sapiens*. No existe el enteramente malo, ni el completamente puro. La descendencia titánica y la dionysíaca están en eterna pugna.

El carácter homosexual que impera en Orfeo también nos muestra dos naturalezas "contrarias" conviviendo en un mismo individuo. El homosexual "no es varón," cuenta con los atributos orgánicos, sin embargo psicológicamente no lo es; tampoco podemos definirlo femenino. El homosexual tiene dentro de sí una lucha entre los dos géneros humanos, no se localiza en ninguno de ellos, pero tiene como resultante una síntesis de ambos. Así pues, notamos cómo Empédocles dentro de su poema hace referencia a la persistencia simultánea de contrarios-complementarios (vers. 7-11).

Tradicionalmente el filósofo griego al cual se relaciona con el orfismo es Pitágoras de Samos. Sabemos que la secta por él fundada observaba un código moral.[28] Basándome en las investigaciones de los expertos en el tema noto una fuerte influencia del orfismo en los pitagóricos. Algunas reglas se antojan de profundo contenido órfico, la primera de ellas dice: "cuando viajes –o estés fuera– no te vuelvas hacia atrás."[29] El ambiente del rescate de Eurídice del Hades viene a la mente; quizá sea una recomendación emanada directamente del credo órfico. "No permitas que una golondrina haga su nido bajo tu tejado."[30] Esta frase la interpreta Porfirio como "no aceptar bajo el mismo techo a charlatanes que no pueden contener su lengua."[31] Podemos hacer una comparación válida de las pruebas tan rígidas que eran aplicadas al aspirante que deseaba ingresar

[28] Ver apéndice núm. 1.
[29] αποδημων της οικειας μη επιστρεφου, Ερινυες γαρ μετερχουται.
[30] Χελιδονα οικια μη δεχου. Puede ser factible traducir "tejado" en vez de "casa."
[31] *Vida de Pitágoras*, 42.

tanto con órficos como con pitagóricos.[32] ¿No podríamos entender "tejado" como una metáfora para referirse a la sociedad, la secta o la comunidad religiosa? "No comas el corazón."[33] Quizá estamos frente a una posible derivación de la teoría egipcia que localizaba al alma en el corazón. No pasemos por alto que tanto Orfeo[34] como Pitágoras son considerados discípulos de sacerdotes egipcios. ¿No será este un motivo para tal prohibición? Complementariamente a este punto se encuentra el impedimento de comer carne de cualquier animal;[35] tanto órficos como pitagóricos argumentaban que este acto implicaba devorar semejantes, dado que los espíritus cambian de cuerpo a lo largo de muchas reencarnaciones.

Abusando de la especulación filosófica se me antoja probable la hipótesis –*virtualmente imposible de demostrar*– que la dialéctica de Heráclito[36] y Platón[37] pudiesen haber sido inspiradas en la religión órfica.

Guthrie, dentro de su análisis sobre las posibles influencias órficas en los filósofos, se detiene en Anaxímenes para revisar su concepción de la arché-aire.[38] Guthrie no descarta totalmente la posibilidad de cierta presencia órfica en la concepción del aire como "animador" del

[32] Shure en su libro *Orfeo, Platón, Pitágoras, los misterios de Dionysos, los misterios de Delfos, los misterios de Eleusis*, en el apartado dedicado a Pitágoras describe –con buena parte de especulación– la iniciación que la secta hacía a los nuevos socios, pp. 124-147.

[33] Καρδιαν μη τρωγε.

[34] Foucart en *Les mystères d'Eleusis* (citado por Albert Champdor en su texto *El libro egipcio de los muertos*, p. 48), comenta: "Orfeo conocía los misterios de Osiris. Recibió el 'manto de luz'en la divina Menfis, y las fórmulas del libro de los muertos" [traducción de Ma. Luz González].

[35] Εμψυχον απεχου. En el *Lapidario* Carmen Calvo comenta que los sacerdotes egipcios prohibían la ingestión de carne, p. 386. N. 75.

[36] Guthrie en *Orfeo y la religión* griega analiza ciertas posturas que interpretan el pensamiento de Heráclito como una posible derivación del orfismo. Resulta muy instructivo leer las objeciones que plantea Guthrie a estas hipótesis (*cfr.* pp. 229-233).

[37] Guthrie comenta: "Platón consideraba las especulaciones de los teólogos órficos no sólo con interés sino con un respeto muy próximo a la reverencia." *Op. cit.*, 27, p. 244.

[38] Para Anaxímenes αηρ y πνευμα aparecen como sinónimos.

cosmos, lo que nos parece interesante es que existen ciertas implicaciones de esta teoría que involucran a otros pensadores.

Si vemos la cosmogonía órfica notaremos que el segundo dios en aparecer es Aire, y gracias a él nace Fanes. Notamos pues la relevancia del inmortal como pieza clave dentro de la "reproducción divina" y como la chispa del movimiento cósmico.

Una implicación interesante que puede tener el contenido hipotéticamente órfico de Anaxímenes es la relación con algunos tratados hipocráticos. El autor de la obra *Sobre los flatos* hace la siguiente afirmación que nos invita a pensar en algún préstamo: "El soplo que hay dentro de los cuerpos se llama flato, el que está fuera de los cuerpos es el aire. Este es el señor más poderoso de todos, en todos los sentidos..."[39]

Antes de cerrar este apartado es importante mencionar el comentario que se hace en uno de los apéndices de los *Oráculos caldeos* sobre la formación de los neoplatónicos en Atenas. En dicha escuela se cursaban dos años de estudios de la obra de Aristóteles, tres del pensamiento de Platón y se concluía la formación filosófica analizando las explicaciones sobre la poesía órfica y los oráculos caldeos.[40]

Sobre el mito órfico

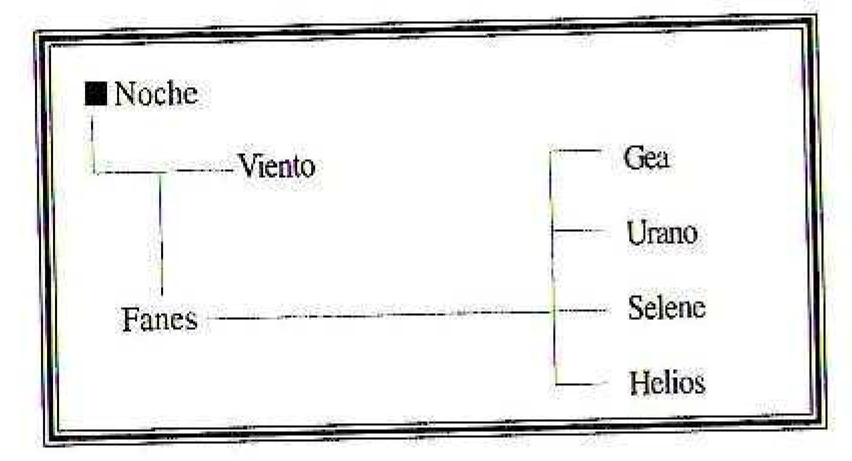
La mitología órfica está compuesta por dos "momentos" fundamentales; el primero es la cosmogonía, que explica el origen del mundo, de los dioses y de los hombres. El segundo se refiere a las hazañas y vida de Orfeo.

[39] *Tratados hipocráticos*, tomo II, pp. 134-135.

[40] *Cfr. Extractos del comentario de Proclo a la filosofía caldeica*. Dicha obra aparece como escolio de los *Oráculos caldeos* [traducción de Francisco García Bazán p. 110]. Proclo fue un filósofo neoplatónico nacido en 412 d.C. en Licia. Llegó a dirigir la Academia; sus principales obras son *Elementos de teología*, un escolio sobre *Los trabajos y los días de Hesíodo* y *Chrestomathia*.

Por otra parte, varios son los personajes que pudieron ser los maestros de Orfeo; existen múltiples versiones al respecto. Se mencionan a los siguientes: Apolo,[47] Quirón,[48] los Dáctilos del Ido,[49] Museo,[50] y a este último se le confunde con Moisés, el personaje bíblico.

Cuadro 1: Genealogía órfica
(Eagro es descendiente de Helios)



Tradicionalmente se le adjudican poderes extraordinarios a los cantos de Orfeo. No es poco conocida la narración que cuenta cómo una multitud sumamente heterogénea de animales seguía la melodiosa voz de nuestro aedo. Por otro lado, se menciona un viaje que hizo Orfeo al país de la Tierra Negra;[51] después de esta expe-

[47] *Escolios a la Pítica 4*, de Píndaro.
[48] *Escolios a Homero, Ilíada* 22, 391 b (V Erbsel).
[49] Diódoro 5, 64, 4.
[50] Diód. 3.67.2 y *Suda* s .v. (III 654, 26 Adler).
[51] Robert Graves interpreta este pasaje como el éxodo de varios sacerdotes egipcios monoteístas (devotos del Dios-sol y subordinados del faraón Akhenatón S XIV a.C.) hacia el Egeo septentrional. *Cfr. Op., cit.* 3, p.139. El profesor Bernabé comenta, en la carta antes citada, sobre este "famoso viaje": "...El supuesto viaje de Orfeo a Egipto se justifica en una 'moda' de atribuir orígenes egipcios a algunas prácticas griegas." *Cfr.* N.8.

riencia se enroló en la nave de los argonautas. Posterior a la travesía al lado de Jason, nuestro poeta emprende el regreso a Tracia en donde conoce a Eurídice –también llamada Agríope– y contrae matrimonio con ella. En una ocasión la esposa de nuestro mítico héroe se encontraba en el valle del río Peneo; en este sitio coincidió con Aristeo, personaje que intentó abusar de ella. Al huir Eurídice fue mordida por una serpiente y como consecuencia murió.[52] Después de tan penosa pérdida Orfeo se dirigió al Hades a suplicar al dios de los infiernos le devolviera a su amada. El inmortal accedió, con la condición de que nuestro aedo emprendiera la marcha hacia Tracia sin volverse a mirar si su consorte lo seguía; sólo podría verla hasta haber llegado a casa. Por desgracia, Orfeo no soportó la tentación e ignoró el acuerdo. Al darse la media vuelta para tener contacto visual con Eurídice, se dio cuenta que ahí estaba, pero también fue la última ocasión que la vio.[53] A partir de este momento el hijo de Eagro se dedicó a cantarle a la oscuridad y a la parte oculta de la naturaleza. Se concentró también –como contraparte– en predicar la religión de Febo. Criticó enérgicamente la promiscuidad de las Ménades, logrando desatar su cólera al extremo de ser desmembrado por sus declaraciones.[54] Su cabeza se arrojó al río Hebro con destino a Lesbos y sus miembros fueron enterrados por las musas en Libetra, al pie del monte Olimpo.

[52] Robert Graves asegura que este pasaje del mito se origina por interpretaciones incorrectas de pinturas que muestran a Orfeo en el Tártaro acompañado de la diosa-serpiente Hécate –o Agríope–, quien se muestra encantada por recibir la visita del virtuoso poeta (*cfr. Op., cit.* 3, p. 139).
[53] Otra convergencia Orfeo-Pitágoras es que del segundo también se cuenta que hizo un viaje al Hades, regresando después de tres años. Esto se toma como una resurrección, Heródoto (citado por Rohde p. 338 N. 131) IV, 95 sostiene que Zalmoxis fue esclavo y discípulo de Pitágoras: después de cuatro años al lado del maestro regresó a Tracia en donde comenzó a atraer gente hacia un nuevo culto. Se dice que se escondió tres años en una cámara subterránea: pasado este tiempo engañó a los tracios diciéndoles que había vuelo del Hades. A Pitágoras también se le adjudica un fraude similar.
[54] Con respecto a las muertes por desgarramientos, descuartizamientos o estrangulación, Rohde sostiene que sus víctimas manifiestan "hostilidad" contra los ritos dionysíacos y Orfeo critica a feligreses de Dionysos: ¿su muerte no tendrá alguna relación con el comentario de Rohde?



Ilustración 3: *Orfeo descuartizado por las Ménades*

Platón hace una mención interesante en la *República* (620 a) del encuentro que tiene Er con las almas de personajes muy importantes durante su viaje al mundo espiritual. Entre las celebridades que ve está Orfeo, quien decidió reencarnar en cisne, dado que no quería ser engendrado por mujer alguna. No olvidemos que nuestro poeta fue asesinado por un grupo de féminas.

β Orfismo y naturaleza



Quien no comienza conociendo
la naturaleza a través del amor,
jamás la llegará a conocer.

Los misterios son femeninos:
gustan de ocultarse, pero sin
embargo, quisieran ser vistos
y descubiertos.

Friedrich Schlegel

La contemplación de la naturaleza tiene un papel muy importante dentro de la poesía, la filosofía y la ciencia griegas. Desde Museo hasta Galeno muchos intelectuales observaron el medio ambiente: mitificaron elementos constitutivos del universo, clasificaron animales, rastrearon las diversas facetas de una enfermedad y expresaron el movimiento de los astros valiéndose de métodos geométricos.

Un poeta de vital importancia dentro de la literatura helena se encargó de embellecer las fuerzas naturales por medio de su obra llamada *Teogonía*. El hombre al que me refiero es Hesíodo. En el texto aludido el aedo narra el nacimiento y la vinculación de gran cantidad de divinidades, habla de uniones y separaciones, parentescos y proezas relevantes de los inmortales. Son los primeros fragmentos de *Teogonía* en los que debemos fijarnos con detenimiento: Hesíodo se auxilia del mito para dar razón de la creación y del desarrollo del mundo. Cuando establece niveles de importancia y elabora una secuencia de aparición de los dioses no debemos pasar por alto que las divinidades representan determinadas fuerzas y elementos naturales: tierra, agua, cielo, fuego. La forma en que los inmortales conviven dentro de la obra no es otra cosa que un discurso simbólico que se encarga de describir la interacción de los componentes del entorno físico. De cierta forma *Teogonía* es una especie de historia natural-poética que descubre las etapas por las que debió atravesar el κοσμος para convertirse en aquello que los griegos tenían frente de sí.

Igualmente los órficos mencionaron divinidades como Noche o Viento para construir su propuesta sobre la creación del universo. Tanto Hesíodo como los seguidores del hijo de Calíope establecieron una teoría rudimentaria sobre el funcionamiento de la Realidad. Cabe mencionar que sus obras son en extremo importantes, no

sólo desde el aspecto lingüístico sino también desde el filosófico, dado que utilizaron el arte para comprender los procesos cósmicos del universo; sus cosmogonías son míticas pero también debieron originarse por una inquietud sobre la génesis del mundo. Ambas cosmogonías –la de Hesíodo y la órfica– pueden considerarse como "metafísicas primitivas," dado que son explicaciones sobre aquello que rodeaba a sus creadores. No podemos encontrar conceptos como "categoría," "sustancia," "sustrato" o "Ser" en ellas; debemos tener presente que nuestros aedos hacían referencia al mundo con las herramientas conceptuales que tenían en ese instante.

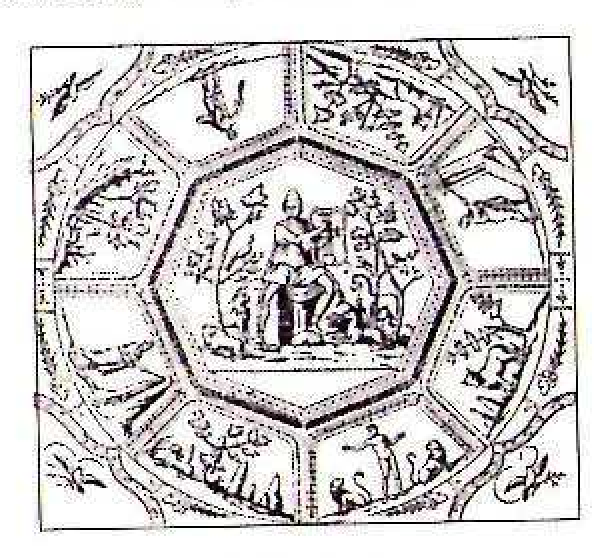


Ilustración 4: *Orfeo rodeado de animales*

De ninguna manera quiero sostener que los mitos órficos pueden tener los alcances de la metafísica aristotélica o hegeliana; lo que deseo resaltar es la preocupación de los antiguos griegos por entender los mecanismos del medio natural. Es factible considerar dichas obras como una colección bella de relatos, pero no se puede olvidar que parten de la pregunta filosófica que varios pensadores presocráticos ya habían abordado: ¿cómo se originó el mundo?

Lo primero que puedo decir sobre la poesía órfica es que se inspira en los siguientes interrogantes: ¿qué relación guardan entre sí los distintos seres que componen la naturaleza?, ¿cómo funciona la naturaleza?, ¿qué o quién se encuentra detrás de los fenómenos naturales?

Estos cuestionamientos están implícitos en los *Himnos órficos*; es preciso interpretar y buscar en su temática los elementos relacionados con la reflexión sobre la naturaleza. El simple hecho de poetizar sobre la φυσις implica ya una atención especial a ella, significa dedicar un esfuerzo espiritual para acercarse a sus misterios y a su grandeza.

Apolo-Dionysos, divinidades relacionadas con la naturaleza

Uno de los aspectos en que podemos notar la importancia que la religión órfica daba a la naturaleza es en las particularidades relacionadas con el medio silvestre que tienen sus dioses centrales. Revisando las características principales de Apolo encontramos algo extremadamente significativo: los griegos le daban el título de "patrono de la medicina" a Asklepios –hijo de Apolo y discípulo del centauro Quirón–; pero denominaban a Febo dios de todas las artes, entre ellas la medicina. Existen algunas fuentes[55] en las que se resalta su faceta de facultativo. Para los antiguos habitantes de la Hélade ser médico implicaba tener un contacto importante con el medio ambiente: conocer con claridad y distinción gran cantidad de plantas útiles para elaborar medicamentos, estar en condiciones de relacionar las variaciones climáticas con el desarrollo de enfer-

[55] En el *Juramento* hipocrático encontramos una alusión a este título: "Juro por Apolo médico..." *Cfr. Tratados hipocráticos*, tomo I, p. 77. Igualmente en el himno órfico dedicado a Apolo se le llama "sanador" *cfr.* XXXIV, 3.

medades, distinguir excreciones de animales para preparar medicamentos,[56] saber observar la naturaleza que se manifiesta en el organismo del ser humano. Apolo es, pues, una divinidad en la que se conjugan las artes humanas con la grandeza del medio silvestre. Otro ejemplo es el siguiente: en el himno órfico dedicado a Apolo se le asignan un par de calificativos que denotan su carácter silvestre; en el versículo tres se le llama "fecundador" y en el cuatro "ordenador de las labores agrícolas," tal vez por considerar a la agricultura como un arte (τεχνη) y por ello, ser susceptible de caer bajo la protección de Febo.

Por último –y no con menor importancia– se encuentra una nota distintiva de Apolo: su identificación como dios-sol. El astro rey es un importante núcleo de energía del universo, una fuente de calor y vida, la flora y la fauna dependen de él. Las cosechas, los bosques, el ganado y el hombre deben en gran medida su permanencia en este mundo al calor que cada día envía; el sol es una de las fuerzas naturales que motivan el funcionamiento perfecto del cosmos.

En lo referente a Dionysos notamos algunos aspectos extremadamente significativos: primero, recordamos que era considerado una divinidad vinculada con los productos de la cosecha, entre ellos, se encontraba la uva;[57] de ahí su cercanía con el vino. Una de las escenas de la vida de este dios nos lo presenta situado en un palacio de múltiples columnas que estuvieron a punto de caer debido a un temblor. Dionysos lo impidió gracias a la corona de vides que llevaba en la cabeza. Las plantas sirvieron como tensadoras de los pilares sosteniéndolos en su lugar.

Igualmente Dionysos se representa con un carro tirado por panteras y rodeado de sátiros que bailan a su alrededor; estos entes son "criaturas de los bosques y colinas,"[58] es decir, individuos

[56] Por ejemplo, el excremento del lobo y el orín del cerdo o del caballo.
[57] *Cfr.* A Dionysos, Himno XXX, 6-7.
[58] Howatson, M.C., Diccionario..., ver artículo "satiros."

míticos identificados con el entorno silvestre. Sobre la participación de las panteras en la comitiva de Dionysos encontramos una explicación muy interesante en uno de los textos de Opiano: Penteo –hijo de Esquión y Ágabe, nieto de Cadmo– era un rey de Tebas que siempre se opuso al culto dionysíaco. Persiguió a Dionysos e intentó capturarlo; en castigo, el dios lo convirtió en toro y simultáneamente transformó a las Tíadas en panteras. Los felinos se encargaron de descuartizarlo en forma sanguinaria.[59] Otra característica significativa de Dionysos es su identificación con las distintas estaciones del año;[60] se representaba como toro, león y serpiente; ello tenía como significado que la naturaleza en apariencia cambia pero no deja de ser la misma en esencia.

A Dionysos se le asignaban varios nombres adicionales que hacían hincapié en una etapa específica de su vida. Esta gama de nombres obedece a su polifacética presentación ante los mortales.

En el himno órfico XL –dedicado a Deméter de Eleusis– se le llama "Bromio" además de "compañero" de la diosa.[61] En el himno XLII –dedicado a Mise– encontramos el apelativo de "libertador Yaco,"[62] que no es otra cosa que la interpretación de Dionysos en el rito de Eleusis. En el XLV, dedicado a Dionysos Basareo –Trienal–, encontramos a nuestra divinidad cubierta con una piel de zorro[63] y relacionado con la naturaleza por su identificación con este canino. En el XLVII se le llama "Pericino,"[64] haciendo

[59] *De la caza*, 289-316. Este relato sirve para que el autor justifique el empleo de vino como carnada para cazar panteras, *cfr.* 230-233.
[60] En algunas regiones de la Hélade se dividía el año en tres estaciones de distinta duración.
[61] XL, 10.
[62] XLII, 4.
[63] XLV, 2. El nombre "Basareo" viene del griego *βασσαρα*: zorro. Rohde comenta algo muy interesante al respecto: "[Los fieles que asistían a los ritos dionysíacos] vestían, por lo general, los llamados 'basares,' que eran vestidos de amplio velo, hechos al parecer de piel de zorro; cubríanse, además, con pellizas de ciervo y, probablemente, se adornaban la cabeza con cuernos." *Psique*, p. 147.
[64] Literalmente significa en griego "rodeado de columnas."

referencia al episodio ya mencionado de las columnas y las vides que las sostuvieron. En el himno XLVIII se le llama "Sabacio"[65] y "cabritillo."[66]

En el L se le llama "Leneo" y entre las alabanzas del himno encontramos una muy significativa que puede ser una alusión a su relación con la vid: "sagrada flor que produce en los hombres una alegría exenta de preocupaciones."[67] El himno LII es dedicado a Baco Trienal asignándole calificativos como "Natural,"[68] "ceremonial secreto"[69] y "tauricorne."[70] El LIII es dedicado a "Baco Aniversario," aquí, una vez más, se le une a las cosechas llamándole "fomentador de verdes frutos."[71] En el himno LIV dedicado a Sileno se le nombra "discípulo del sátiro" y "el mejor con mucho de los silenos."[72] En el *Lapidario órfico* se hace mención del dios como "pastor de los toros salvajes de túnica de yedra."[73]

Para culminar con el apartado sobre Dionysos quisiera mencionar que Robert Graves comenta en su texto *Los mitos griegos* que Ferécides sostenía que la palabra νυσα significaba "árbol," de ahí el nombre del dios.[74] No pocos dioses dentro del orfismo son relacionados con la naturaleza; ya vimos cómo Apolo y Dionysos eran vinculados de una forma u otra con el entorno silvestre; sin embargo, otras divinidades de menor importancia también reciben menciones relacionadas con la naturaleza.

En los himnos XXI y XXII se dedican alabanzas a las nubes y al mar, respectivamente. Notamos cómo se "personalizan" estos dos

[65] XLVIII, 1. Según Periago Lorente se le identificó con una divinidad traciofrigia, de ahí el nombre.
[66] XLVIII, 3.
[67] L, 8.
[68] LII, 4.
[69] *Idem*, 5-6.
[70] *Idem*, 2.
[71] LIII, 10.
[72] LIV, 2.
[73] λιθικα, 260.
[74] P. 130.

componentes de la naturaleza. La poesía órfica pone de manifiesto la individualidad de las fuerzas que integran el medio ambiente, pero simultáneamente resalta su relación con el conjunto. En el himno XXI[75] se denomina a las nubes como "nutridoras de los frutos," "engendradoras de lluvia" y "empujadas por las corrientes de aire por el universo." En el XXII[76] se le dice al mar "origen de las sombrías nubes y de toda clase de fuentes." En el XXVI se califica a la tierra como "favorecedora de la vegetación, fructífera," "multifacética doncella" y "deidad que disfrutas con el verdor de abundantes flores y suaves aromas y te alegras con la lluvia."[77]

En el himno XL –dedicado a Deméter de Eleusis– se le llama a la diosa "acrecentadora de espigas,"[78] "productora de verdes frutos"[79] y "acrecentadora de la vegetación."[80]

En *A las ninfas* se les denomina "fructíferas,"[81] "[vosotras que] gustáis de las cuevas y oquedades y os movéis por los aires y las fuentes,"[82] además "campestres doncellas que frecuentáis las fuentes y los bosques"[83] y en LXVII –a Asklepios– se le denomina al dios "favorecedor de la vegetación."[84]

La harmonía y la naturaleza

En la introducción histórica se hizo mención de cierta influencia de la cultura egipcia en el orfismo; la cosmogonía de esta religión no es la excepción de un posible préstamo. Los egipcios

[75] XXI, 1-3.
[76] XXII, 7-8.
[77] XXVI, 3-5 y 7-8.
[78] XL, 3-4.
[79] *Idem*, 6.
[80] *Idem*.
[81] LI, 3
[82] *Idem*, 5-6.
[83] *Idem*, 10-11.
[84] LXVII, 5-6.

describían su nación como una región uniforme,[85] un territorio libre de "excesos" como montañas o bosques. Igualmente el suelo era terroso y ausente de rocas. Estas particularidades llenaban de orgullo a los hijos de Raa; los dioses habían dispuesto su país de tal forma que fuera funcional: el Nilo irrigaba periódicamente los cultivos por medio de inundaciones, se facilitaba la construcción de caminos en un suelo que no ofrecía resistencia y, por si esto fuera poco, los conglomerados de árboles no existían para dejar espacio a los plantíos y veredas. Los pobladores del país de la Tierra Negra estaban seguros de que vivían en el mejor lugar de todos.

Los egipcios asimilaban sus vastos desiertos con sabiduría –digna actitud de una cultura tan antigua–; encontraban un arreglo muy particular en el contraste de dunas y una pequeña porción de tierra fértil; el desierto era ausencia uniforme de vegetación y fauna, combinada con focos de "vida" de reducida extensión. En este punto encuentro el primer rasgo sobresaliente que pudo ser transmitido a los órficos: los egipcios entendían la uniformidad –hoy en día nosotros la consideramos monotonía– como la constitución sincrónica, perfecta y justa de un grupo de componentes que integran el todo. Es decir, se tiene una unidad en la que nada sobra ni falta, ningún elemento sobresale de los demás; en otras palabras, los egipcios poseían cierta idea sobre la harmonía.

Volviendo al ejemplo del desierto, que según los hijos de Raa era la rotunda negación de la vida, existían en él dos seres que completaban la desolada realidad. En los valles de la muerte, en el terreno en donde la carencia de animación es escandalosamente obvia, sólo la afirmación en grados superlativos de la vida podía contrarrestar el efecto funerario. El chacal y el halcón eran

[85] En el lenguaje jeroglífico se representa a Egipto mediante el símbolo que indicaba una planicie homogénea. Por el contrario, las comarcas extranjeras eran identificadas con ,: haciendo alusión al "desorden" geológico que las caracterizaba.

paradigmas de fortaleza y brío en lo más íntimo del desierto. Gracias a estas criaturas se conservaba el orden natural: la harmonía.[86]

Los órficos también predicaron el calificativo de "harmónica" a la naturaleza. Las normas impuestas a los miembros de su secta son extremadamente explícitas en este sentido: la prohibición de comer carne de animales, hacer sacrificios, emplear prendas elaboradas con lana y dejarse poseer por una risa incontenible.[87] Si el iniciado ignora cualquiera de estas leyes está rompiendo con el orden establecido; el hombre es una criatura más del κοσμος[88] y no tiene por qué disponer de la vida de los demás. Cada habitante del mundo tiene una función que cumplir, pero en ningún momento puede fungir como juez pues esta tarea es exclusiva de los dioses.

Comer carne significa devorar y destruir una parte del universo; no podemos ignorar la convicción que los órficos tenían sobre la reencarnación, proceso que se verifica en todos los seres. Engullir el cuerpo de un buey requería de la muerte previa del animal y las preguntas necesarias al respecto son: ¿de quién sería el espíritu que ocupaba ese cuerpo? ¿El de un ser humano que por sus equivocaciones de vidas anteriores había sido castigado al asignársele el cuerpo de un animal inferior? O tal vez, ¿no podría ser el espíritu de un animal inferior –un insecto o un pez– que ha *evolucionado* espiritualmente y se le ha premiado concediéndole un organismo "mejor" al que tenía antes? En ambas situaciones el asesinato no se justificaba.

[86] Los egipcios divinizaron al halcón y al chacal –entre otros animales– por su demostración de vitalidad y supremacía sobre el medio agreste.
[87] *Cfr.* Apéndice 1.
[88] El único aspecto que puede hacer sobresalir al hombre entre otros seres es la iniciación en los misterios divinos; sin embargo, estar en posesión de un conocimiento tan especial implica tener un gran respeto por todo el universo –incluyendo obviamente a los animales–. La superioridad espiritual se demuestra por medio de la plena conciencia del sitio que ocupa el ser humano en el cosmos.

Con respecto al uso de la lana para la confección de prendas de vestir, expertos en el tema órfico[89] han opinado que se consideraba un despojo y un robo por parte del hombre. Las ovejas poseen desde su nacimiento los medios para sobrellevar el clima y su estadía en este planeta. Si alguien –en este caso el humano– sustrae dichos medios, entonces no sólo se deja en desventaja a estas criaturas respecto a otras; se está arrojando al medio silvestre a un ser sin las características necesarias para harmonizar con el mundo.

Referente también a la harmonía y a las normas de los órficos se encuentra una regla especialmente interesante: "abstente de comer habas." Una de las interpretaciones que se ha dado a dicha norma es: las habas producen un exceso de flatulencias en el estómago humano; el fenómeno rompe con el funcionamiento normal del organismo, es decir, las habas hacen que el cuerpo trabaje en forma inusual. Desde esta perspectiva podemos redactar la norma de la siguiente manera: "*Abstente de comer habas, porque si no lo haces, tu organismo no funcionará como es debido; romperás con el orden natural.*" Otra óptica desde la cual se puede abordar la prohibición del consumo de habas es la que menciona Robert Graves. Sostiene que las habas eran uno de tantos granos en los que se creía se depositaban las almas de los muertos; al ser consumidas por una mujer, el difunto volvía a nacer. Por el contrario si un hombre las tomaba, la posibilidad de volver a nacer se desvanecía.[90]

[89] Entre ellos se encuentra Guthrie, quien en la obra *Orfeo y la religión griega* dedica un interesante capítulo para analizar la relación de varios filósofos helenos –entre ellos Pitágoras– y los órficos. Remito al lector interesado en las cuestiones de la lana a la página 21 del libro aludido.

[90] En *Vida de Pitágoras* 44-45, Porfirio nos da un testimonio interesante que explica la causa de la norma arriba mencionada: "Y si se escoge un haba en flor, cuando está creciendo, se pone un poco de ella, al oscurecerse en una vasija de barro con una tapadera; se la entierra y, al cabo de noventa días de haberla enterrado, se excava la tierra, se coge la vasija y se le quita la tapa; se encontrará uno, en lugar del haba, con una cabeza bien formada de niño o con un sexo de mujer." ¿No estaremos ante la descripción de un rito mágico?

Ya mencionamos la importancia que tenía la harmonía para los órficos; predicaban la adaptación al medio y no modificarlo a las necesidades y caprichos del hombre. Dentro de la mitología y literatura órficas sólo existen algunas excepciones a esta regla. A continuación un breve recuento de ellas.

Ejemplo primero: Orfeo domina al mar en plena tormenta

El Argo en su travesía se encuentra con una gran tormenta marina, las olas golpeaban su casco con fuerza y los navegantes pensaban estar perdidos. En ese momento Orfeo interviene: "Por mi parte, con mis cantos burlé las escarpadas rocas y se apartaron unas de otras. Las olas fluyen con estrépito y el abismo cedió ante la nave obediente a mi cítara, a causa de mi prodigiosa voz."[91] En este pasaje notamos cómo el canto del artista provoca un cambio en el medio. Para analizar el punto quiero hacer referencia del término con que los helenos nombraban al universo. La palabra "κοσμος," además de significar "mundo," también tiene las acepciones de: "orden," "belleza" y "ornamento." El *universo* era para los griegos –en especial para órficos y pitagóricos– un conjunto ordenado de elementos; dicho arreglo proyectaba belleza. El vínculo entre orden y belleza fundamentaba el sistema polivalente de la axiología griega: lo bello necesariamente está equilibrado.

Para complementar el análisis es preciso recurrir a la idea pitagórica del macro cosmos y el micro cosmos. Para el filósofo de Samos, el universo (macro cosmos) posee la justa cantidad de plantas, el número exacto de animales y astros; todas las relaciones entre entes cósmicos obedecen a proporciones; es decir, el κοσμος

[91] Porfirio, *Argonáuticas* 705-708.

en su conjunto es harmónico. Por otro lado, existen "modelos a escala" de la macro harmonía; Pitágoras menciona dos ejemplos concretos: el cuerpo humano y la música. Debemos tener presente que en tiempos del discípulo de Ferécides la poesía era acompañada de música.

Es posible que Pitágoras tomara el concepto de macro y micro cosmos de algún órfico.[92] Lo que hizo Orfeo para dominar a la naturaleza fue apelar al orden macro cósmico por medio de la micro harmonía. Nuestro poeta conocía la clave para alterar los procesos naturales; dicha clave era un conjunto de sonidos y palabras correctamente ordenadas que conseguían imponer la voluntad de su emisor sobre el medio silvestre. Quien tenía la iniciación adecuada sabía que el κοσμος era gobernado por medidas. Si se tenía el conocimiento para manipularlas, entonces el control de los fenómenos estaba en manos del "iluminado" por la sabiduría esotérica.

Orfeo conocía las "claves;" su canto tenía un poder especial, una fuerza fundada en el orden correcto de las notas musicales y

[92] Peter Gorman en su obra *Pitágoras* hace algunos comentarios al respecto: "Entre los antiguos, Pitágoras se convirtió en el nuevo Orfeo que curaba las enfermedades y la locura con su música, de modo que pudo haberse inspirado en los mitos órficos," p. 30. "Su interés [el de Pitágoras] por la filosofía puede que tuviera su origen en los mitos de la creación de Hesíodo, y en la teología de los poemas homéricos. Incluso es posible que recitase los poemas legendarios de Lino y Orfeo que cantaban la creación del cósmico Eros," p. 30. "...El origen de la creencia de Pitágoras en la reencarnación no ha tomado en consideración a Ferécides, pues estaba muy extendida la idea de que la teoría era de origen tracio o egipcio y que había sido trasmitida a Pitágoras por los órficos," p. 35. "...Y fue un hierofante llamado Agloafamos quien inició [a Pitágoras] en las teorías órficas relativas a los números y a su superioridad respecto a los dioses y espíritus tradicionales. Es posible que los órficos ya hubieran preparado el camino a Pitágoras y que éste los conociera, porque no es posible que fuera a ciegas a su aventura en Italia," p. 102. "Brentino, cuya hija se convirtió más tarde en la mujer de Pitágoras, practicaba el orfismo y posiblemente fue también seguidor de Pitágoras," p. 102. En lo que se refiere a la valoración que Pitágoras daba a la flauta, existe controversia: por un lado Peter Gorman [*Pitágoras*, p. 29] sostiene que el filósofo de Samos veía con desprecio el instrumento por relacionarlo con los ritos dionysiacos. Rohde en *Psique* [p. 341, N.137] afirma que Damón, Empédocles, Teofrasto y Pitágoras veían con buenos ojos el empleo de la flauta para la cura y purificación del alma.

simultáneamente su poesía tenía alcances mágicos: palabras justas ordenadas rítmicamente. La poesía órfica puede considerarse en este caso como un conjuro; la palabra que impulsa, manda y ordena;[93] el Verbo. Así pues, Orfeo puede ser considerado también como mago;[94] un sujeto que dispone de la Realidad según su conveniencia, solo que –esto es indispensable mencionarlo– hace uso de la harmonía misma para *romper* con la forma en que el entorno se le muestra. No resulta tan descabellado considerar a Orfeo dentro de la magia; el contenido de algunos papiros griegos sirven de fundamento para sostener esta afirmación.[95]

En el papiro griego la magia I (PGM)[96] se recomienda abstenerse de comer seres vivos y de toda impureza.[97] En este mismo escrito se narran los efectos que trae consigo la realización de un ritual mágico que el propio papiro describe: "...Detiene a las fieras" y "a los perros adormita y los hace enmudecer."[98]

[93] "Ordena" en los sentidos de "imponer la voluntad" por medio de instrucciones y en el de "colocar cada cosa en su sitio correcto."

[94] En la introducción de *Textos de magia en papiros griegos* María Sánchez Romero y José Luis Calvo Martínez resaltan puntos muy importantes del trabajo del mago: "...Lo que pretende el mago, en términos generales, por medio de sus ensalmos y acciones rituales es conocer, realizar y obtener aquello que por medios naturales no puede un ser humano, porque lo impiden las férreas leyes de la naturaleza. Por consiguiente, su primer objetivo es superar estas leyes." En este sentido el comportamiento de Orfeo se ajusta perfectamente a las características mencionadas. La manera en que se logra alterar el orden natural y "romper con las cadenas de la necesidad es conseguir que un dios del mundo superior astral actúe a favor del mago, ya sea directa o indirectamente a través de un ser intermedio, demon, ángel o arcángel. Ello sólo puede conseguirse por medios mágicos, es decir, mediante la utilización de objetos y palabras en simpatía *con este dios*" (*cfr.* pp. 26-27). El subrayado es mío.

[95] El profesor Alberto Bernabé comenta: "...Orfeo y Pitágoras fueron durante toda la antigüedad una especie de prestigiosas etiquetas, aplicables a obras y prácticas de variadas épocas, cuando se intenta darles cierta solvencia," *cfr.* *Enciclopedia iberoamericana de filosofía*, "orfismo y pitagorismo."

[96] Data del siglo III d.C. Actualmente se conserva en el Museo Nacional de Berlín clasificado con el número 40.

[97] P.I, 55.

[98] *Ídem* 115-116 y 118 respectivamente.

En el PGM IV[99] encontramos un apartado intitulado "la espada de Dárdano." Aquí se hace referencia al "primer nacido, creador de todo, dotado de alas de oro;" nótese la estrecha relación con Fanes, divinidad importantísima de la cosmogonía órfica.

En el PGM VII[100] se hace la siguiente recomendación para romper con el maleficio descrito líneas arriba, dentro del mismo papiro: "Camina sin volverte, sin dar respuesta a nadie y, luego de bañarte y zambullirte, vete a tu casa y sírvete tranquilamente de alimentos que no sean carne."[101] La escena del rescate de Eurídice del Hades viene a la mente con este papiro; igualmente se encuentra la prescripción de no comer carne. Por si esto fuera poco, líneas más abajo el autor recomienda escribir "la fórmula órfica: ασκει και τασκει"[102] en un amuleto dedicado a Osiris para que los efectos del ritual sean deshechos.

En el PGM XII[103] se hace la siguiente mención: "...Ufor, es aquel que utilizó el órfico."[104] En el PGM XIII[105] se hace referencia a las "fórmulas mágicas" de Erótilo;[106] también se menciona un conjuro transmitido por el mismo Orfeo.[107]

---

[99] Data del siglo IV d.C., y se encuentra en la actualidad en la Biblioteca Nacional de Leiden.

[100] Sin fecha, se encuentra en el Museo Británico con el número CXXI.

[101] P VII, 439-442.

[102] Ídem 451-453. Los traductores no ofrecen una posible interpretación de la frase ασκει και τασκει; empero, la doctora Ana Paola Vianello propone la siguiente lectura: ασκει και τασκει; es decir, "forma y sé formado." Agradezco enormemente la ayuda de la doctora Vianello.

Por su parte, el profesor Bernabé comenta lo siguiente en la epístola ya antes aludida: "Se desconoce la posible significación de la frase ασκει και τασκει. La primera palabra podría ser el verbo verbo ασκεω 'preservar algo', 'entrenarse,' pero no existe el verbo τασκεω. Da la impresión de que se trata de una especie de abracadabra sin sentido que se utiliza en magia."

[103] Sin fecha, se encuentra en el Museo de Antigüedades de Leiden, bajo la clasificación J384 (V).

[104] P. XII, 318.

[105] También sin fecha, depositado en el mismo museo que el papiro anterior y clasificado con J 395.

[106] P XIII, 943. Literalmente "escritos órficos."

[107] Ídem 936-939. El texto menciona la palabra "parastichis" que según los traductores significa "fórmula mágica."

Ejemplo segundo: Orfeo domestica a las fieras y da movimiento a los árboles con su canto

Es ampliamente conocida la escena de Orfeo ejecutando la lira y cantando rodeado de animales –mansos y feroces– que en perfecto orden y quietud escuchan al poeta. En este ejemplo vemos a un Orfeo que altera la naturaleza individual de cada animal; el león necesariamente es predador del cordero, el pelícano del pez y la rana de la mosca. Si este orden cambia la harmonía cósmica sencillamente se altera. Asimismo, nuestro poeta se inmiscuye en el micro cosmos de cada criatura y "adormece" sus instintos de tal suerte que la gallina ya no persigue al gusano, sino que permanece junto a él como si estuviera con un individuo de su misma especie.

Igualmente la leyenda cuenta que los árboles seguían el sonido de la lira de Orfeo mientras éste caminaba cantando por los campos. Orfeo altera el orden natural porque hace que seres cuya constitución física y atributos innatos –los vegetales no se mueven– adquieran desplazamientos propios de insectos o mamíferos. Si las plantas debieran caminar, habrían sido dotadas de pies por la misma naturaleza. Vemos nuevamente cómo el poeta irrumpe en la intimidad de un ente y le provoca seguir conductas ajenas a su esencia.

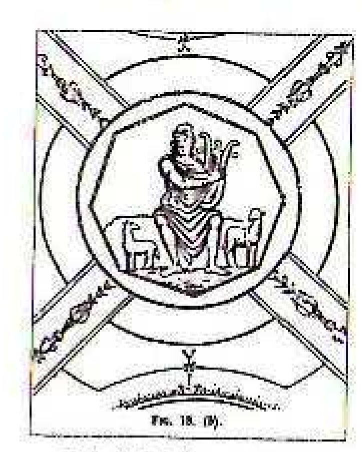


Ilustración 5: *Orfeo y la naturaleza*

Otro de los poderes fantásticos que tenía el canto de Orfeo era el de infundir valor y confianza en los argonautas;[108] en este caso la música tendía a ser un método terapéutico que afecta a los espíritus de los hombres. Orfeo se torna en "mago-psicólogo" que tiene al alcance de su mano el secreto para modificar la disposición anímica del hombre.

Ejemplo tercero: Orfeo rescata a Eurídice del Hades

Uno de los episodios más dolorosos de la vida de Orfeo es aquel que narra la muerte de Eurídice. Sabemos que su dulce consorte murió por la mordedura de una serpiente y tiempo después fue rescatada del Hades.

El último acontecimiento nos presenta grandes "incompatibilidades" respecto a la teología griega y su idea sobre la muerte. En primer lugar, solamente muerto se puede entrar al Hades; Orfeo logró inmiscuirse vivo y escapar en esta condición. En segundo lugar, Orfeo logra extraer del Hades a una persona; en tercer lugar, notamos la manera en que logra trastocar la personalidad del guardián de los infiernos y también del mismo dios Hades. Orfeo pudo domesticar a una de las criaturas más violentas de la mitología griega, al igual que pudo "negociar" con una divinidad que no acostumbraba hacerlo con mortales. Nuestro poeta, pues, cambia, altera y violenta el ser de inmortales y hombres valiéndose de su lira mágica.

Todas las proezas realizadas por el célebre hijo de Calíope se pueden explicar atendiendo a la concepción que tenían los órficos sobre la naturaleza. El universo está constituido por una parte común a todos, una cara visible para profanos e iniciados; una faceta susceptible de ser racionalizada por la "ciencia." Sin embargo también hay otro lado que no es común a cualquier hombre, un ámbito

[108] Porfirio: *Argonáuticas*, pp. 250-252.

completamente mistérico, inexplicable e incomprensible por medios lógicos. La iniciación hace que el hombre asimile la región oculta; dicho horizonte se estudia con el espíritu y no con la mente.

La cosmogonía órfica hace referencia al origen oscuro del mundo: Noche fue el punto de partida del que los inmortales surgieron. Si llegamos al verdadero sustrato de la naturaleza lo haremos explorando precisamente ese lado. Orfeo entona cantos secretos para dominar el medio que lo rodea y dichos cantos contienen sabiduría hermética. No podemos hablar de orfismo e ignorar la presencia constante de gran cantidad de seres y divinidades ctónicas. En principio debemos decir que el origen del nombre de dichos entes se localiza en la teogonía de Ferécides de Siro.[109] Algunas características relevantes de los seres subterráneos son:[110]

1. Habitan en el interior de la tierra y guardan una relación muy estrecha con grutas y cavernas.[111]

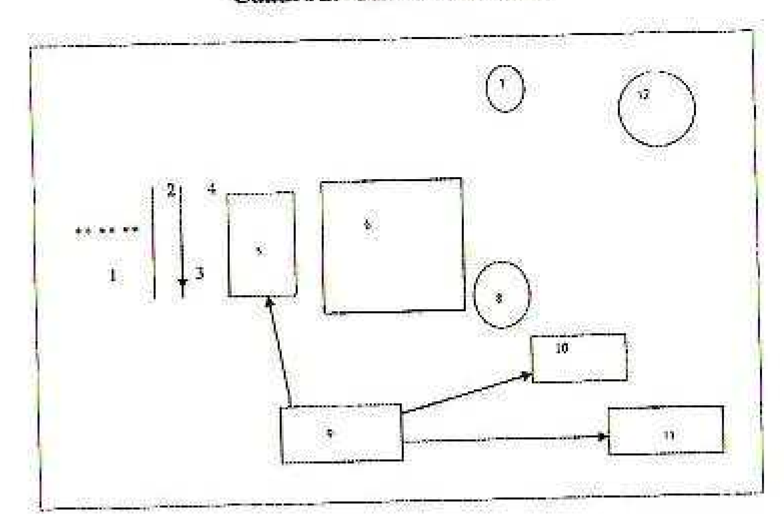
[109] Ferécides de Siro fue poeta y algunos lo consideran también filósofo. *Cfr.* "Ferécides" en la obra de Howatson ya citada anteriormente. Vivió en el siglo VI a.C.; le son adjudicados diez libros de historia mitológica. Se le adjudica también la preceptiva de Pitágoras de Samos. Según Ferécides los dioses que existieron antes de ningún otro son: Cronos, Zas (ζην, "el que vive") y Ctonié ("La que está debajo de la tierra"). *Cfr.* Jaeger: *La teología de los primeros filósofos griegos*, pp. 71-72.

[110] *Cfr. Psiqué*, pp. 47-129.

[111] Se conoce una gran cantidad de representaciones "subterráneas" de varias divinidades. Tenemos a Zeus cretense, quien vivía en una gruta localizada en el monte Ida –otros dicen que en los montes del Dicteo–. En dicho lugar se desarrollaban cultos mistéricos en los que los iniciados se internaban en la gruta vistiendo mantos de lana negra. Igualmente debemos mencionar a Dionysos ctónico, mejor dicho Zagreo. La historia cuenta que es hijo de Perséfone y el dios del rayo. Su padre encargó a los Curetes (Opiano sostiene que los Curetes también cuidaron a Zeus ctónico cuando era niño, *cfr. De la caza*, III, 7-8) custodiar al dios recién nacido. Zagreo fue depositado en una cueva en donde sus protectores danzaban todo el día golpeando sus armas. En una ocasión les venció el sueño y mientras dormían Zagreo fue atraído hacia un bosque con juguetes, lugar en donde fue descuartizado por los Titanes. Asklepios también es relacionado con una cueva en donde recibió instrucción de Quirón. Además es pertinente recordar que Orfeo en varios pasajes es introducido en cuevas: en la del centauro Quirón y en la gruta de Lesbos consagrada a Dionysos, lugar donde predecía el futuro. Rohde comenta sobre los ritos celebrados en honor de seres que habitan las cuevas: "...Por lo menos, en el lugar mismo donde se rendía este culto sabíase que el morador de la gruta que leía el porvenir era, en rigor un dios..." *Psiqué*, p. 71.

2. Originalmente eran dioses que bendecían las tierras de los vivos, custodiaban las almas de los muertos y vaticinaban el futuro de los mortales. En un principio no eran relacionados con la maldad o el castigo de los hombres; sin embargo con el tiempo fueron adjudicándoseles algunas "propiedades" y características muy especiales.
3. Los seres ctónicos son varios:

Cuadro 2: "Plano" del Hades



1) Bosque de álamos.
2) Río Estigia.
3) Barca de Caronte.
4) Cerbero.
5) Campos Asfódelos: lugar donde permanecen ídolos o imágenes de los que alguna vez fueron hombres o mujeres.
6) Érebo: palacio de Hades y Perséfone.
7) Estanque de Lete: lugar donde beben las almas comunes.
8) Estanque del recuerdo: lugar donde beben los iniciados.
9) Tribunal de Minos, Radamantis y Éaco.
10) Campos Elíseos.
11) Campo de la Tortura.
12) Isla de los Bienaventurados.

- **Cerbero:** perro monstruoso que vigila la entrada de los infiernos. Tenía tres cabezas de perro, una cola formada por una serpiente y, en el dorso erguidas, multitud de cabezas de serpientes.
- **Caronte:** barquero que se encarga de cruzar las almas de los muertos a lo ancho del río Estigia.
- **Minos, Radamantis y Éaco:** jueces que asignan el lugar al que irán los espíritus que van al Hades.
- **Zagreo ctónico:** Dionysos subterráneo.
- **Perséfone:** reina de los infiernos durante tres meses al año (en ocasiones identificada con Deméter).
- **Hades** (Homero lo llamaba "*Zeus de las profundidades de la tierra*"): dios supremo del reino subterráneo que no sube al mundo de los mortales, excepto cuando sus turbulentas necesidades de alcoba lo atormentan.
- **Erínias**: divinidades que castigan la ingratitud y la insolencia.[112]

4. Generalmente Zeus no interviene en ningún asunto de los seres subterráneos, además de sentir gran respeto por todos ellos.
5. En un principio los seres ctónicos representaban únicamente la comarca donde eran alabados.
6. Los oráculos ctónicos más antiguos vaticinaban sólo en primavera.
7. La serpiente era un animal que representaba a las divinidades de los infiernos.
8. Los misterios de Eleusis tienen relación directa con los seres ctónicos, dado que fue la misma Deméter quien reveló los ritos agrarios secretos a la clase gobernante de esta ciudad.

[112] Las Erínias eran espíritus infernales que castigaban la insolencia de los jóvenes con los viejos, de los viajeros con sus anfitriones o de los discípulos con sus maestros; su labor consistía en atormentar día y noche a quien había faltado a las reglas divinas.

9. Los mortales por temor no pronunciaban los nombres de las Erínias –y en sí de la mayoría de los seres subterráneos–[113] procurando referirse a ellas con el apelativo de "*Euménides*" (las bondadosas).
10. Perséfone era representada como diosa tríada: Koré, Perséfone, Hécate: doncella-ninfa-vieja. ¿No sería esta una forma de simbolizar los ciclos agrícolas?
11. De la unión de Zeus con Deméter nacen Yaco y Perséfone. De la cohabitación Perséfone-Zeus resultó Zagreo (nótense los distintos orígenes que se le dan a las representaciones de Dionysos).

Una concepción muy importante que maneja la poesía órfica sobre la naturaleza es la siguiente: el medio natural es bello, motivo de alabanza y admiración; sin embargo la φυσις vista sin cuidado no es más que un conjunto de elementos estéticamente ordenados. Cuando ahondamos en su intimidad descubrimos que fuerzas sobrehumanas conservan su funcionamiento. Si logramos entrar en su "frecuencia" podemos *romper* con las leyes "invariables" de la naturaleza; entonces el conocimiento supremo del κοσμος consiste en relacionarse con el fenómeno, con la apariencia externa, pero también consiste en internarse en sus secretos profundos.

El hombre que manipula las leyes preestablecidas de la naturaleza en realidad no rompe la harmonía cósmica, está observando normas sagradas sólo comprensibles para los enterados en materia arcana.

Los *daimones* son criaturas que se encuentran detrás de algunos fenómenos naturales, son quienes hacen que funcione la "maquinaria cósmica." Orfeo conocía esto y, por medio de sus cantos, obligaba a dichos entes a cumplir sus deseos. Los *daimones* son

[113] Por ejemplo el nombre de Perséfone proviene de φερω ψ φονος: "La que trae la muerte." En Atenas la llamaban ΠΤΕΣΙΣ ΕΦΑΠΤΟ: "La que fija la destrucción;" en Roma se le conocía como Proserpina ("La terrible").

muestra de la divinidad de los componentes de la naturaleza; ellos no obedecen mediante el simple idioma profano, requieren un lenguaje estructurado de forma especial para atender a las peticiones de los mortales.

Las leyes de la naturaleza son explicadas por los órficos como la influencia que ejerce el *daimon* sobre cierta área de la Realidad; la forma en que afecta al medio está dada según proporciones o, mejor dicho, el ente sobrehumano se encuentra sujeto al mandato de dioses superiores, de tal suerte que no puede salirse de ciertos parámetros a menos que lo motiven a hacerlo determinadas instrucciones.

El contacto que nuestro poeta tuvo con seres extraordinarios no se reduce tan sólo al episodio de su visita al Hades; durante su travesía con los argonautas sabemos que midió su talento musical con el centauro Quirón, quien a pesar de sus habilidades y profunda sabiduría no logró superar a Orfeo.[114] Esta escena del encuentro de Orfeo con el centauro es especialmente significativa, dado que Quirón es quien inició a Asklepios en la medicina. Dicha disciplina era considerada –como ya dije antes– la reina de los estudios sobre la naturaleza; el maestro de Asklepios era un experto en temas silvestres.

El canto con el que Orfeo resultó avante provocó el acercamiento de bestias a la cueva donde se llevaba a cabo la contienda; por su parte Quirón sólo logró deleitar a los presentes superficialmente.

Insisto en el aspecto de la superioridad de Orfeo en el dominio del medio ambiente por intervención del arte.

[114] *Cfr.* Porfirio: *Argonáuticas*, 385-450.

Ejemplo cuarto: Orfeo lleva a cabo sacrificios de animales en ritos religiosos

Este punto se relaciona con los tres anteriores; nuestro poeta tiene los medios para comunicarse e imponer su voluntad a seres que conducen las fuerzas de naturaleza. Ya hablamos de la relación de Orfeo con la magia, aquí recordaré un poco el análisis agregando un elemento más a los conjuros y la música: sacrificio de animales.

Porfirio comenta sobre el ofrecimiento de bestias en sus *Argonáuticas órficas*. Antes de continuar es importante hablar un poco más de este personaje. Sabemos que nació en Tiro hacia el año 233 de nuestra era; discípulo del gran Plotino a quien conoció en Roma en el 262; de su relación con este pensador nació una obra intitulada *Vida de Plotino*. Porfirio siguió los pasos de su maestro y abrazó el neoplatonismo. Una de sus obras en la que encontramos cierta orientación hacia esta escuela es *Vida de Pitágoras*. Porfirio fue maestro de Jámblico,[115] quien también fue neoplatónico y según la opinión de M.C. Howatson estaba "interesado en la magia."[116]

Varios expertos del tema orfismo-pitagorismo –entre ellos Gorman y Guthrie– consideran a Porfirio como órfico. La obra de este pensador es el resultado de una antigua herencia: de académicos, Platón, Pitágoras y de órficos. La importancia de las *Argonáuticas* radica en que son una especie de síntesis de todas las tradiciones. El hecho de mencionar sacrificios y conjuros en el desarrollo del texto implica que de alguna manera u otra los órficos –por lo menos los romanos– los asimilaban como suyos.

[115] Pensador sirio, cuya fecha de nacimiento se desconoce; sólo se sabe que murió en 330 d.C. Puede ser que haya estudiado las lecciones de Porfirio ya sea en Roma o en su ciudad natal. Entre las obras que se le adjudican se encuentran: *Sobre los misterios*, *Vida de Pitágoras* y *Exhortación a la filosofía*.

[116] *Cfr.* su *Diccionario de la literatura clásica*, en el artículo dedicado a este filósofo.

En las *Argonáuticas* se mencionan un par de sacrificios: el primero tenía la función de facilitar la obtención del vellocino de oro por parte de los marinos del Argo: "...Llegué al recinto y a la residencia divina, excavé un triple hoyo en un lugar llano; llené inmediatamente de cedro seco, de espino puntiagudo y de álamos llorones y preparé una hoguera. Y Medea, la extraordinariamente sabia, me trajo muchos objetos que había cogido de los cofres del oloroso santuario. Acto seguido, bajo unos mantos, preparé los pasteles de cebada y los eché a la hoguera y ofrendé sacrificios rituales, inmolando tres perros cachorros totalmente negros. A su sangre mezclé *caparrosa, jabonera, cártama escindida* y además, *llantén desagradable, ancusa roja y cálcimo*. A continuación, después de haber rellenado con ello el vientre de los cachorros, los puse en unos troncos; mezclé con agua sus intestinos y los arrojé al hoyo, me puse un manto negro y, golpeando el *odioso bronce*, las conjuré; prestamente me escucharon, rompiendo los costados del triste abismo Tisífone, Alecteo y la divina Megera, lanzando con sus antorchas secas un resplandor de muerte. Al punto ardió el hoyo y el funesto fuego crepitaba. La ardiente llamarada expandió un humo extenso."[117]

Otro ejemplo de sacrificio de animales lo encontramos en las siguientes líneas [rito realizado para el beneficio de los argonautas que regresaron después de la travesía]: "Entonces, pues, para los mínias

[117] Porfirio: *Argonáuticas* órficas 950-972 (el subrayado es mío). A propósito de las plantas que se mencionan en el fragmento Miguel Periago Lorente hace las siguientes aclaraciones: "Caparrosa: nombre genérico de varios sulfatos; 'jabonera:' hierba cariofilácea cuyo zumo da una espuma que se usaba para lavar la ropa [las cariofiláceas tienen forma de claveles]. 'Cártama escindida:' planta(...) cuyas flores(...) [son] de color azafrán, se usa en tintorería y sus semillas como pienso de aves; 'llanten,' 'arta' o 'plantago,' plantaginácea [de la familia de las dicotiledóneas] del orden de las tubiflorales." Nota 156 p. 129. Con referencia a la expresión "odioso bronce" Gesner (n. Ad. Loc. El. Hermann) la interpreta como "armas de bronce;" citado por Periago Lorente, p. 129. Porfirio en *Vida de Pitágoras*, 43, sostiene que el filósofo de Samos creía que el ruido del bronce al ser golpeado no es otra cosa que el espíritu de un *demon* ahí albergado. La expresión "llantén desagradable" se debe a la forma de pulga que tiene la semilla del vegetal. *Idem*.

hice sacrificios expiatorios como purificaciones y supliqué al sostenedor y sacudidor de la tierra que les concediera, en su apresuramiento, el regreso y sus dulces padres" (*Argonáuticas*, 1366-1369).

Para concluir el presente capítulo quiero hacer mención de ciertos rasgos que me llevan a creer que los órficos, además de desarrollar observaciones mistéricas de la naturaleza, también se detenían a estudiar la parte fenoménica o "aparente;" tres son los casos que exhiben este detalle.

La mención de plantas dentro del ritual

Porfirio se encarga de describir con detalle los ingredientes que Orfeo empleó en el ritual de sacrificio de los cachorros negros. Notamos que está vinculado con el mundo vegetal y que conoce las particularidades de cada especie mencionada. Igualmente, cuando pone en boca de Orfeo los detalles que rodean el preciado vellocino de oro, notamos una alusión muy acentuada de las plantas: "...En el punto del recinto, sucede un bosque sembrado por sus frondosos árboles, en el que hay muchos laureles, cornejos y esbeltos plátanos y hierbas que se cubren por una bóveda de raíces que dan en tierra: el asfódelo, la maravilla, el hermoso culantrillo, el junco, la juncia, la verbena, la anémona, la salvia, el erísimo, el ciclamen divino, la lavanda, la peonía y el policnemo de abundantes ramas, la mandrágora y la zamarilla. Y, además, el frágil díctamo, el oloroso azafrán y el berro; y, como es de esperar, también había leontopodio, la correhuela, la camomila, la negra adormidera, la malva, la panacea, el cárpaso y el acónito; otras muchas plantas nocivas crecen en la tierra."[118]

[118] *Idem* 911-924. Algunas de las plantas mencionadas en el texto las identifiqué con la ayuda de los libros de Carlos Kozel *Salud y curación por hierbas* y R.C. Wren *Enciclopedia de la medicina herbolaria y preparados botánicos*. Agradezco el auxilio del Dr. Roberto Hernández Cerón por la sugerencia de la bibliografía. Maravilla *(calendula officinalis)*, también conocida como "verrucaria," "flor de muerto," "caléndula" o "flemenguilla." Culantrillo *(adientum verneeris)* conocido como "capiluria" o "capilera." Junco de los campos *(sarpus lacustris)*. Verbena *(verbena officinalis)*, llamada también "cúralo todo" y "hierba de la sangre." Anémona *(hepatica triloba)*, llamada también "anemone hepática" –planta muy venenosa–. Salvia *(salvia officinalis 3)*. Erísimo *(sisymrium officinale)*, conocida también como "jaramago" o "yerba de San Alberto." Peonía *(paeonpia officinalis)*. Azafrán *(corocos satiuos off)*. Berro *(nasturtium officinale)*, también llamado "mastuerzo del agua." Malva *(malva silvestris)*. Acónito *(aconitum napellus)*, conocida como "anapleto," "haba de lobo," "matalobos" o "capilla de mano." Juncia (acopus calumus), llamada también "cálamo," "lirio cárdeno" o "*shiuchangepu*" (nombre chino). Lavanda *(lavendola angustifolia)*. Mandrágora *(Bryona alba)* otros nombres vulgares son "café Bonpland," "nabo del diablo," "nuez blanca" y "nuez raíz virgen." Zamarilla *(leucrium chimaederga)* conocida como "encinilla," "pinillo," "muro" y "teucrio." Camomila *(chamamelux nobile)*, es decir, manzanilla. Las plantas no mencionadas no son conocidas por los autores de las obras citadas.

La geografía dentro de las **Argonáuticas órficas**

En el tiempo de Porfirio no existía una clasificación tan "rigurosa" de las ciencias como hoy en día; la geografía era una disciplina que se encargaba de estudiar la disposición de ríos, lagunas, montañas, mares, planicies y bosques. Por tal motivo la geografía era considerada un estudio de la naturaleza. En las *Argonáuticas* notamos cierta insistencia del autor por mencionar con detalle la ubicación de gran cantidad de regiones; distinguimos claramente su interés por el estudio e investigación de la constitución del mundo antiguo. A Porfirio no le interesa solamente que sepamos cuáles fueron las hazañas de Orfeo, sino que tiene la intención de indicarnos dónde tuvieron lugar. Tal vez los sitios mencionados tengan algún significado importante para neoplatónicos, órficos o pitagóricos, o posiblemente sólo pretenden mostrar cierta erudición en cuestiones cartográficas. Una tercera opción podría ser la inquietud del maestro de Jámblico por contextualizar físicamente el mundo antiguo.

Algunos sitios mencionados en *Argonáuticas* son los siguientes:[119]

[119] Las precisiones de los lugares citados fueron tomadas de las notas de pie de página hechas por Perfago, Lorente. Ver Apéndice II.

En 41 se menciona Ténabro como ruta de ingreso al Hades. Ténabro es un cabo de Laconia al sur del Peloponeso, actualmente Matapán.[120] En 51 y 52 se mencionan Pieria y Libetras. La primera es una región de Macedonia y la segunda de Tracia.[121] En 79 se mencionan las "grutas de Hemonía" región de Macedonia.[122] En 80 se hace referencia al río Estrimón, afluencia de Macedonia que desemboca en el golfo Antípolis.[123] En 81 encontramos la expresión 'Escarpados valles de Ródope," cadena montañosa de Tracia.[124] En 86 y 87 se menciona el "mar de la doncella," que no es otro que el Helesponto [hoy en día estrecho de Dardanelos].[125] En 115 se hace mención del Anauro, río de Tesalia.[126] En 267 se menciona el monte Tómaro, situado en la región suroeste del Epiro.[127] En 381 se menciona Fóloe, meseta montañosa entre Élide y Arcadia.[128] En 381-382 encontramos la expresión "escarpadas cumbres del Pindo." Pindo es un monte que se localiza entre Tesalia y Epiro.[129] En 634 se menciona el río Ríndaco que se encuentra en Frigia, en una región vecina a Misia.[130] En 638 encontramos alusión al monte Arganto, localizado en Bitinia.[131] En 714 se menciona la isla Tineida, que está situada frente a las costas de Bitinia.[132] En 1182 se menciona la isla Yerme, actual Irlanda.[133] En 1249 se menciona Ausonia, antiguo nombre de Italia.[134] En 1251 se menciona el estrecho de Lilibeo, actual cabo de Marsala.[135]

---

120 P. 84.
121 P. 85.
122 P. 86.
123 *Ídem.*
124 Pp. 86-87.
125 *Ídem.*
126 P. 95.
127 P. 100.
128 *Ídem.*
129 P. 105.
130 P. 112.
131 *Ídem.*
132 P. 115.
133 P. 138.
134 P. 142.
135 *Ídem.* Cabe apuntar que Períago Lorente comenta que hay un error geográfico en la mención de sitios visitados por el Argo; en 485-495 se mencionan

τα λιθικα[136] *y el estudio de los minerales*

Desde las primeras líneas de la obra se observa muy claramente la concepción que tiene el autor sobre la naturaleza y la manera en que relaciona el tiempo y la virtud con los minerales. "Grande es la fuerza de la raíz, pero mucho mayor la de la piedra, ya que, en el instante de nacer, su madre le ha otorgado vigor inagotable y sin vejez... Entre las plantas puedes hallar abundancia de efectos nocivos y beneficiosos, pero en las piedras difícilmente encontrarás funesto daño. Ciertamente existen tantas piedras como hierbas."[137]

El texto ofrece gran atractivo, dado que contiene fragmentos en los que se describen rituales mágicos,[138] que tienen como sustento los poderes internos-ocultos de los minerales, al igual que sus usos terapéuticos derivados de sus propiedades enteramente físicas y que han sido descubiertas quizá por la observación "sistemática" y "objetiva" de dichos cuerpos.[139] Las piedras mencionadas son:

---

secuencias de lugares en orden incorrecto y alterando su localización. Por su parte Ipandro en sus comentarios sobre la segunda oda de Píndaro –dedicada a Terón– comenta: "Ni Píndaro ni los poetas antiguos en general eran peritos en geografía."

136 En la introducción a la obra, Carmen Calvo Delcán hace las siguientes observaciones: "...Es una especie de poema didáctico y mágico-religioso que trata de cualidades y poderes de diversas piedras... Es evidente su conexión con el ocultismo y la magia, y en este sentido se enlaza con la creencia caldeo-egipcia en las virtudes mágicas de las piedras... Tzetzes fue el primero que añadió al título el nombre de Orfeo. [Su redacción y contenido] Nos lleva a situarlo en el S. II d.C." (*Cfr.* pp. 345-347.)

137 *Lapidario órfico*, 411-419.

138 Cuando se exponen las bondades de la lipirita se describe una ceremonia de invocación para ahuyentar serpientes, se ordena, entre otras cosas, "no pronunciar palabra hasta llegar a vuestra morada" (*cfr.* 688-748). Como dato curioso podemos citar un comentario que hace Aristóteles sobre cierto tipo de piedras: "También entre el silfio se cría una serpiente pequeñita, remedio contra la cual se dice también que es determinada piedra que se coge de un sepulcro de un rey de los tiempos antiguos y que se bebe tras haberla bañado en vino," Historia de los animales, VII, 607 a.

139 Como ejemplo del uso medicinal de los minerales tenemos el caso del cuarzo: "...Si la [la piedra] sujetas a la cintura del que padece de los riñones le curará" (*cfr.* 190-192).

cuarzo, llamado "cristal,"[140] galactita,[141] ágata arbórea,[142] cuerno de ciervo,[143] zamilampis,[144] jaspe,[145] lychnis,[146] topacio,[147] ópalo,[148] obsidiana,[149] crysotrix,[150] imán,[151] ophitis,[152] ostrites,[153] echítes o "piedra de las víboras,"[154] siderita,[155] azabache,[156] "piedra de los escorpiones,"[157] corsita o "piedra de cabeza,"[158] coral,[159] ágata,[160] hematítes,[161] lipirita,[162] neurita,[163] prasio verde,[164] calizo o "piedra de granizo."[165]

Resulta necesario mencionar que algunos nombres de ciertos minerales fueron asignados por características propias que cada uno tiene; en varios casos notamos claramente la experimentación directa del autor. Del cuarzo se resalta la propiedad de servir como instrumento para encender el fuego cuando se hace cruzar luz solar a través de él; la galactita recibe este nombre porque, disuelta en agua, arroja un líquido color blanco, similar a la lactosa.

140 173-192.
141 193-230.
142 232-242.
143 242-252.
144 260-266.
145 267-271.
146 272-279.
147 280-282.
148 283-284.
149 285-291.
150 292-307.
151 308-342.
152 343-344 y 462-473.
153 345-346.
154 347-357.
155 358-461.
156 474-494.
157 495-499.
158 498-509.
159 510-609.
160 610-644.
161 645-686.
162 687-748.
163 749-754.
164 755-759.
165 759-772.

Conclusiones del capítulo

Se ha reservado la Naturaleza tanta libertad, que con todo y nuestra ciencia no podemos medirnos con ella ni acorralarla.

Johann Wolfgang von Goethe

Recapitulando lo ya expuesto, sintetizaré los principales conceptos de este capítulo:

- Para los órficos la naturaleza está constituida por múltiples elementos y fuerzas. Muchos de ellos son antitéticos, sin embargo logran conjugarse en un todo harmónico en donde pueden distinguirse individualmente.
- La naturaleza se manifiesta de varias formas: cada una de ellas es una etapa en la que su apariencia cambia; empero, la esencia permanece perfecta e inmutable. La variabilidad de la naturaleza no es caótica; por el contrario, es producto de mecanismos de autorregulación indispensables para mantener las proporciones del κοσμος.
- La relación dios-fenómeno o dios-fuerza natural que la poesía órfica establece, obedece no tanto a una mitificación de cada componente del medio silvestre sino a la conciencia del carácter sagrado de la naturaleza en su conjunto. Quizá la multiformidad de los aspectos de la φυσις, no es otra cosa que la presentación de un poder divino que no pierde unidad.
- La harmonía natural, el orden y la sincronización cósmica sirven como modelo de vida para quienes los contemplan, brindan sabiduría porque al entender su "lógica" es posible

adaptarse al conjunto. Esto se da no sólo en el terreno físico, sino principalmente en el moral y el espiritual; en otras palabras, es una especie de παιδεια religioso-cósmico-antropológica.

- Adentrarse en las profundidades de la naturaleza, implica la realización de un estudio teológico,[166] puesto que detrás de los fenómenos físicos se encuentran poderes sobrenaturales que dependen directamente de los dioses.

[166] No es correcto aplicar este término en el tiempo de los primeros órficos. Werner Jaeger, en su *Teología de los primeros filósofos griegos*, comenta que fue Platón el primero que usó la palabra θεολογια y fue evidentemente el creador de la idea (*cfr*. p. 10).

γ Aproximación a la religión órfica



Was glänzt, ist für
den Augenblick geboren,
das Echte bleibt der
nachwelt, unverloren.[167]

Johann Wolfgang von Goethe,
Faust

[167] *"Lo que brilla nació para el momento, a la posteridad sólo llega lo auténtico."*

Si deseamos desarrollar un análisis del orfismo es indispensable que estudiemos una serie de factores que lo constituyen como credo. El primero de ellos –uno de los más significativos–, es el que se relaciona con el hombre. Toda religión involucra una antropología, dado que debe ocuparse del ser que conducirá al absoluto. Si un sacerdote o guía espiritual no conoce al individuo a quien "mostrar el camino de la Verdad," entonces en realidad no está cumpliendo con su misión sagrada. Las consideraciones sobre el hombre religioso por lo general son acríticas y cerradas.[168]

Si comparamos cuidadosamente la concepción órfica de "hombre" con la del budismo, la de los etruscos o con la visión homérica, encontraremos cosas muy interesantes. Menciono estas tres religiones porque de alguna manera tuvieron cierta coincidencia temporal; en Oriente los seguidores de las ideas de Siddhartha Gautama fueron muchos y se constituyeron como una verdadera fuerza. Homero por su parte es considerado "educador de los griegos" y no pocas veces era adorado como un profeta.[169]

---

[168] Con esta observación no quiero que se piense que señalo este aspecto como un error. La religión emplea métodos que, por desgracia, en muchas ocasiones no son comprendidos por la filosofía; quizá se debe a una omisión comúnmente cometida. La religión puede ser racional de forma parcial; sin embargo, antes de colocar la fría lápida de la razón sobre sí, primero se autodenomina dogmática y emotiva. El último factor puede conducirnos en algunas ocasiones a una experiencia religiosa.

[169] Sobre este asunto resulta importante mencionar el comentario que hacen José Luis Calvo Martínez y María Dolores Sánchez Romero en su introducción a *Textos de magia en papiros griegos*. Ambos eruditos señalan que algunos escritos *(Homeromanteîon)* contienen una lista de 214 "frases homéricas;" dichos textos eran instrumentos para adivinar el futuro. El "consultante" hace una pregunta, luego tira tres dados (o uno en tres ocasiones) y, según la combinación que aparece, es el número del verso –o frase– con que se

Por otro lado, lo poco que conocemos de los etruscos muestra una cultura con rasgos distintos muy interesantes. Los habitantes de la Toscana tomaron algunos elementos de cultos griegos y babilonios; a pesar de ello encontramos cierta originalidad en sus concepciones sobre el hombre y el universo. Veamos pues algunos puntos de cada comunidad que nos pueden llevar a la estructuración de sus respectivas propuestas sobre lo que es el hombre.

Homero[170]

Werner Jaeger hace algunos comentarios muy interesantes sobre lo que entiende "Homero" por "alma humana:"

- "...Tan pronto como el hombre homérico muere termina su existencia como individuo; no hay en él alma alguna que pueda sobrevivir tras la muerte... [El hombre se convierte después de la muerte en] Imagen sin sustancialidad, pura sombra, propia del mundo infernal, que Homero llama también simplemente ídolo por su estrecho parecido con la persona muerta."[171]

obtiene la respuesta al interrogante. Las combinaciones posibles se generan de la siguiente forma:

αα α   αβα
ααβ   αββ
ααγ   αβγ ....   hasta llegar a ζζζ

Se menciona el siguiente caso:
Pregunta: ¿recibiré un regalo?
Respuesta: "Zeus no cumple todos los proyectos de los hombres" (*cfr.* p. 21).

170 Cabe mencionar que Rohde apunta las diversas variantes que la concepción homérica del alma sufre a lo largo de *La Ilíada* y *La Odisea*. Resalta puntos como los sacrificios y los rituales funerarios en honor de los caídos en batalla. De la misma forma encontramos una narración –en el viaje de Odiseo al Hades– sobre los tormentos de las almas de los hombres malos dentro de los infiernos.

171 *La teología de los primeros filósofos griegos*, p. 78.

- "Aquello que nosotros llamamos 'alma' o 'conciencia...' Nunca se le da este nombre [ψυχη] en Homero, sino que se le llama 'θυμος;' o sea, lo designa con palabras que denotan el corazón, el diafragma o algún otro órgano corporal envuelto en las reacciones afectivas o volitivas... Homero usa frecuentemente la palabra ψυχη en conexión con las personas vivientes, en el sentido de vida."[172]
- "No hay nada tan poco homérico como la idea de que el alma humana sea de origen divino, y no es menos extraña a Homero la división dualista del hombre en cuerpo y alma..."[173]
- "...La *psyché* que anda revoloteando como un ídolo en el Hades tiene un carácter estrictamente individual en razón de su manifiesta semejanza con la forma de persona viviente..."[174]

Budismo

Una concepción religiosa posterior a la expuesta es la que manejaba Siddhartha Gautama. Jesús Mosterín señala algunos aspectos importantes de este credo:

- "En el devenir universal Budha sólo ve un sufrimiento constante."[175]
- "Para Budha no hay diferencia entre materia y espíritu."[176]
- "Quien alcanza el *nirvana* –el *arhant,* el santo– ya no volverá a renacer. El fuego del *samsara* [sufrimiento] se apaga por falta de combustible. El deseo es el combustible. Aniquilan-

172 *Ídem.*
173 *Ídem*, p. 80.
174 *Ídem*, p. 81.
175 *Historia de la filosofía 2. la filosofía oriental antigua*, p. 30.
176 *Ídem*, p. 33.

do el deseo se acaba también el *samsara*, se apaga. El *karman* [efectos de los hechos pasados en el futuro] no se acumula. Y cuando llega la muerte, el *arhant* que ha alcanzado el *nirvana*, realiza *parinirvana*, la extinción total, la muerte definitiva, la total ausencia de sufrimiento, la nada."[177]

Es importante mencionar que los hindúes no representaban en los orígenes del budismo a su fundador con figuras humanas; se le representaba como un árbol, una huella de pie o como un círculo, pero jamás con un cuerpo humano. A Siddhartha Gautama se le comienza a asignar un cuerpo a partir del siglo II a.C.; es curioso que en el período helenístico veamos imágenes de Budha ataviado con mantos griegos, lo cual se debe a la penetración de los helenos en tierras orientales. El British Museum tiene una colección de antigüedades en donde se puede notar la evolución de la iconografía budista.

Etruria

Por último mencionaremos algunos principios de la religión toscana:

- "La religión etrusca... Es ante todo una tentativa de conocer la voluntad de los dioses (no su naturaleza) y un conjunto de preceptos destinados a satisfacer su voluntad."[178]
- "[La divinidad etrusca] ...No se deja captar por ninguna acción u oración humanas. La teología etrusca desemboca aquí en un callejón sin salida: la relación permanece muda acerca del motor del mundo, abriendo de par en par las puertas al pesimismo y al fatalismo."[179]

177 *Idem* p. 36.
178 Hus Alain: *Los etruscos*, p. 216.
179 *Idem*.

- "La aplastante mayoría de las pinturas, esculturas y otras obras de arte permiten suponer que, aún en el caso de que una élite etrusca haya podido elevarse a esta concepción [elevarse al cielo y vivir en las regiones sublunares], la generalidad se contentó con las creencias tradicionales del infierno subterráneo."[180]
- "Es posible que al comienzo, y durante un período bastante largo (aunque esto sea una simple conjetura), se creyó que el muerto llevaba una vida disminuida, una vida de sombras sin alegrías ni tristeza, lánguida y fluida, como la vemos en la *Odisea* y la *Eneida*."[181]
- "[Una vida alejada de la virtud] no parece que haya acarreado un castigo eterno"[182]
- "El hombre no es libre para el etrusco; sujeto a un destino ciego e ineluctable, no puede más que demorar los golpes si es que conocen ciertos preceptos y ciertos ritos."[183]
- "[En la religión etrusca] ...No hay lugar para el combate de fuerzas del Bien y del Mal."[184]

Concepciones religiosas del Orfismo

En primer término no perdamos de vista la idea de los órficos sobre el ser humano. El hombre órfico es un ser trascendente –en contraposición con el homérico y el etrusco–, dado que sus actos tienen tanta importancia que comprometerán su futuro. El nacimiento posterior a la vida presente estará dado en función de los actos y las intenciones que se alberguen en el alma. El hombre es juzgado, no

180 *Idem*, p. 226.
181 *Idem*, p. 227.
182 *Idem*, p. 229.
183 *Idem*, p. 233.
184 *Idem*, p. 241.

está sujeto a un destino predeterminado; es libre pero se encuentra vigilado por el ojo divino en todo momento. Así podemos notarlo en los siguientes fragmentos: "Tú eres el único juez de los actos visibles e invisibles. Inspirado por el delirio divino, todopoderoso, sacratísimo, receptor de espléndidos honores, que te regocijas con los venerables sacerdotes y con las piadosas veneraciones."[185] "Porque los piadosos siempre tienen un fin muy dulce, en cambio, a los malvados, una visión durante el sueño, anunciadora de malas acciones, en modo alguno les descubre la necesidad futura."[186]

Es importante resaltar el vínculo hombre-divinidad que consiste en una atención constante a todos y cada uno de los actos humanos. Esto incluye el comportamiento y las plegarias dirigidas a los dioses; en el orfismo la divinidad sí escucha las súplicas de seres tan insignificantes como el hombre. La conducta humana debe adaptarse al orden, a la harmonía cósmica. El inmortal se ajusta a su vez dándole a cada cual lo que merece, la reencarnación puede implicar un castigo o un premio, pero siempre se dará en función de la marcha equitativa del universo. Por otro lado, los órficos contemplan la salvación, pero no en un sentido de desvanecimiento como los budistas; el alma, pues, puede lograr un descanso eterno.

Existen mecanismos que pueden llevarnos a lograr objetivos especiales; dichos medios son los ritos. Ya se habló en el capítulo anterior del impacto de la poesía y la magia en el medio ambiente; pues bien, el rito puede conducirnos –entre otras cosas– a ver el futuro: "...Tú mismo despiertas la mente de los mortales y mientras duermen, tú también personalmente les dejas caer las decisiones de los dioses."[187]

Las invocaciones del hombre iniciado tienen efecto, siempre que se lleven a cabo en forma correcta. Un pasaje nos expresa la relación dios-iniciado y la súplica para obtener respuesta favorable

185 XVIII. *Plutón*, 16-20.
186 LXXXVI. *Al Sueño*, 11-14.
187 *Ídem*. 4-7.

por parte del inmortal: "Escúchanos, bienaventurado, y salva a tus iniciados en razón de las voces de súplica que dirigen."[188]

Sobre la corrección en el uso de los nombres de los inmortales encontramos algo muy significativo en τα λιθικα, en el pasaje donde se describe la forma de realizar un rito: "invóquese el nombre inalterable de cada uno de los felices dioses, pues se alegran cuando alguien en los rituales les canta el secreto nombre de los celestiales."[189]

La religión órfica es iniciática y secreta, tal vez por ello actualmente conocemos tan poco de ella. El orfismo revelaba misterios a un número selecto de hombres, era un credo que implícitamente manejaba la idea de desigualdad entre los humanos, dado que no todos merecen ser partícipes de la verdad. Existen seres ignorantes que deben seguir en la oscuridad, porque si se les intentase mostrar la luz quedarían ciegos con su resplandor; compartir los secretos con las personas inadecuadas es igual a sembrar en tierra estéril y árida.[190] En el orfismo no existían propiamente sacerdotes, había guías que tenían una sabiduría superior a la de sus compañeros, su autoridad no era impuesta por un gobierno terrenal –como en la gran mayoría de los sacerdotes de la Hélade– sino por méritos propios.

Ya se ha dicho que Orfeo no es un dios, sino un profeta. Orfeo ha comunicado la Verdad a los hombres, su vida y sus actos son en sí mismos ejemplares, su religión no es otra cosa que un conjunto de preceptos establecidos por él para salvar las almas de quienes los observen. Nuestro poeta viajó por el mundo antiguo recopilando sabiduría, se convirtió en el receptáculo del conocimiento oculto de su tiempo; el arte tiene implicaciones muy interesantes en el

188 XXXIV. *A Apolo*, 27-28.
189 *Lapidario órfico*, 725-728.
190 Platón, en el libro VII (514-518) de la *República*, expone el mito de la caverna, en el que se habla sobre el ascenso doloroso y "selectivo" a la superficie; tal vez nuestro filósofo alude de cierta forma a la iniciación.

contexto religioso del orfismo, la palabra poética tiene algunas connotaciones que deben apuntarse:

1). *La poesía que une al hombre con los dioses*

Ya hablamos del poder que la poesía órfica tiene; no sólo deleita, también eleva y muestra a los hombres la forma de alabar la grandeza de los inmortales. La poesía es bella porque *debe* serlo, a los dioses se les tiene que hablar con una herramienta perfectamente afinada, es decir, con un discurso harmónicamente estructurado.

2). *La poesía como medio de purificación*

Es ampliamente conocido el uso terapéutico de la música dentro de la medicina y los ritos religiosos. Los órficos utilizaban la poesía como un instrumento que restituye la harmonía perdida en el alma humana. Los desórdenes espirituales son arreglados por medio del empleo de los vocablos y música justos. El poeta no elige los elementos de su discurso al azar, él conoce los secretos de la lengua, sabrá cómo y cuándo echar mano de las palabras. El creador literario es un iniciado que se ha formado en una religión poética y en una poesía religiosa; la causa por la que escribe no es la proyección de su talento personal, busca expresar valores religiosos de extrema altura. De cierta forma el aedo funciona como "médico de almas."

3). *La poesía como revelación*

El discurso literario de los órficos no cumple únicamente con ser una plegaria bella, también busca mostrar los secretos más profundos del universo a quienes escuchan o a los lectores que cuentan con los medios suficientes para entender. Para que se lleve a cabo el

circuito hermenéutico de la poesía órfica se necesitan dos individuos: el poeta, que es un iniciado y que conoce los misterios, y el destinatario, quien también es iniciado y cuenta con los medios para encontrar dentro de una colección de frases el verdadero significado de la palabra esotérico-estética.

4). *La belleza de la poesía como medio de penetración en el alma humana*

Los helenos daban un papel protagonista a la belleza dentro de su escala de valores; ésta daba veracidad y orden a las cosas, dado que, como ya lo mencionamos antes, verdad, belleza y bondad estaban unidas.

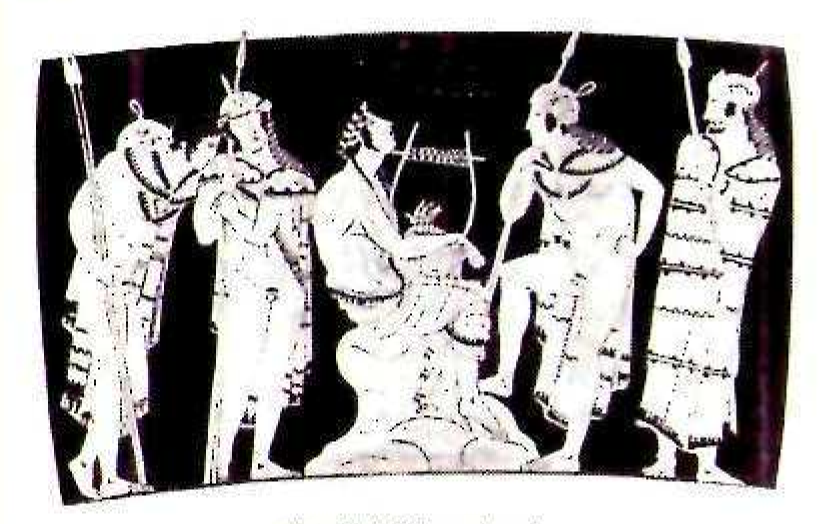


Ilustración 6: *Orfeo entre los tracios*

Lo estético entra con facilidad en el alma humana, ahí es acogido para fortalecer la vida del hombre. La harmonía de la poesía es lo que permite que la Verdad llegue directo a las fibras más sensibles del destinatario. La belleza trasciende los medios que la expresan, es com-

pletamente autónoma, y así es como produce un efecto revelador en el oyente. La poesía no es trascendente por la habilidad de su creador, lo es porque se encuentra dentro de sí el elemento religioso.

Orfeo el hombre

A Orfeo no se le rinde un culto de alabanza y tampoco se le piden milagros después de haber sido enterrado al pie del monte Olimpo. A él se le reconoce como un hombre que compartió su iluminación y nada más. Las representaciones gráficas que tenemos de él lo muestran con figura y actitud humanas. Por el contrario, no huye a la representación corporal, como en un principio Budha.

El orfismo como culto "celoso"

El hombre órfico era en sí un ser disciplinado, ya que otros credos eran lo suficientemente tolerantes para aceptar la afiliación simultánea de sus miembros a otras comunidades religiosas; el orfismo lo aceptaba parcialmente, dado que exige el cumplimiento de puntos muy específicos y la omisión de ellos implica no tomar en serio la revelación.

Recapitulando, diremos que la religión órfica se distingue de las demás de su tiempo por las siguientes razones:

a) El orfismo es de las primeras religiones griegas que distinguen entre el alma y el cuerpo, en un sentido más o menos similar al cristiano. Igualmente indaga sobre el origen divino del alma; no olvidemos el mito que explica el origen del hombre.

b) Busca la salvación que se logrará después de un número elevado de reencarnaciones; sin embargo el alma del iniciado alcanzará a llegar a una paz eterna, permaneciendo no como una sombra, sino como un ser autónomo totalmente independiente.

c) Para el orfismo lo importante es el alma, puesto que ella es la que perdura y permanece inmutable. El cuerpo tiene una importancia secundaria, dado que es sólo un "instrumento didáctico" gracias al cual el alma aprende y se supera. El hombre que se conserva dentro del rito harmónico del universo mantiene el predominio de la "parte" espiritual sobre la física. La literatura órfica muestra una gran cantidad de ejemplos en los que realza el cultivo del alma y las bondades de la misma sobre los impulsos del cuerpo.

El ataque colérico de los Titanes en contra de Dionysos y el impulso ciego que tuvo Orfeo cuando se volvió para rectificar si Eurídice en realidad lo seguía son acciones que no se debieron llevar a cabo. De alguna manera el orfismo simboliza las funciones del alma con las divinidades protagónicas de su credo: Apolo y Dionysos. El primero involucra la sección reflexiva, contemplativo-racional, inteligente y "objetiva." El segundo se relaciona con la sentimental, afectiva y contemplativo-emotiva.



Ilustración 7: *Orfeo le canta a un rebaño*

δ Orfeo, virtud y esoterismo



Toda mística es un trascender y un deshacerse de un objeto que creemos dejar a nuestra espalda. Cuánto más grande y principal aquello que renunciamos, tanto más ricas serán las producciones del místico.

Johann Wolfgang von Goethe

En el capítulo anterior hablamos de la importancia de la "antropología mística" dentro de toda religión, particularmente en el seno del orfismo. Con lo ya expuesto no se logra agotar el tema del hombre, dado que existen otros aspectos que necesitamos estudiar en la presente sección.

Configurar una definición de "hombre virtuoso" en el terreno religioso significa caracterizar al ser que se "volverá a unir" con el absoluto. Sin embargo una pregunta que se desprende de aquí es: ¿Cómo conduciremos al humano hasta el punto deseado? La respuesta se puede conformar con varios componentes: el rito, la oración, el amor al prójimo o el seguimiento de un conjunto de normas. Por desgracia se carece de elementos para hacer un análisis del rito dentro del orfismo; empero, sí se cuenta con los medios para desarrollar una reflexión sobre la moral órfica.

No es difícil identificar al hombre virtuoso dentro del orfismo. Quien practique la justicia, la bondad y la mesura será considerado dentro de la clase de sujetos que obran bien. No obstante, podemos delimitar aún más el campo de acción de las normas órficas diciendo que existe un mandato supremo del que se desprenden todos los demás: "*Conduce tu vida de tal suerte que el espíritu predomine sobre los impulsos del cuerpo.*"

Este prolegómeno lo encontramos presente en una gran cantidad de pasajes del *Corpus Orphicum* y en filósofos y poetas considerados de "influencia órfica." Como una pequeña muestra, citaré un par de fragmentos ilustrativos; uno tomado de *Vida de Plotino*, de Porfirio, y el otro de la *Enéida I* del propio Plotino. En ambos se distingue claramente la preferencia por el cultivo del alma. "Plotino, el filósofo contemporáneo nuestro, tenía el aspecto de quien se siente avergonzado de estar en el cuerpo. Como resultado de tal

actitud no soportaba hablar ni de su raza, ni de sus progenitores ni de su patria; y hasta tal punto tenía por indigno aguantar a un pintor o a un escultor que, pidiéndole Amelio permiso para que se le hiciera un retrato, le respondió: ¿es que no basta con sobrellevar la imagen con la que la naturaleza nos tiene envueltos, sino que pretendes que encima yo acceda a legar una más duradera imagen de una imagen, como si fuera una obra digna de contemplación..?"[191]

Por otro lado tenemos el siguiente texto redactado por Plotino: "Es verdad que obramos el mal vencidos por la parte inferior (pues 'nosotros' somos una multiplicidad, sea por el apetito, sea por la ira, sea por una imagen mala, pero el llamado a razonamiento de cosas falsas es, en realidad, una imaginación que no aguardó al juicio de la razón); pero obramos el mal porque cedemos a las partes inferiores."[192]

El alma, sustancia que debe predominar en la vida del hombre virtuoso, resulta tener atributos que la hacen extremadamente valiosa. El alma es trascendente, inmortal, sublime; por este motivo es concebida superior a la materia. Podemos reformular el imperativo órfico de la siguiente manera: "*lo eterno y trascendente debe gobernar lo perecedero.*" Este mandato es válido para todo el universo: los dioses gobiernan sobre los *daimones*, estos sobre el hombre, y nosotros sobre los instintos y la materia. En el *Corpus* existen algunas alusiones al tema. En *τα λιθικα* encontramos alegorías al respecto; por ejemplo, el hecho de identificar las piedras como exclusivamente "protectoras" y "eternas;" como contraparte las plantas pueden servir para hacer el mal o el bien, además de tener una vida muy corta en comparación con los minerales.

Algunas piedras sirven para ahuyentar insectos y reptiles o para destruir sus venenos,[193] ¿no se tratará de una metáfora para

[191] *Vida de Plotino*, 1-10.
[192] *Eneida* I, I, IX, 7-10.
[193] *V.gr.* la cursita, el coral y la lipirita que ahuyentan serpientes y contrarrestan la ponzoña de los escorpiones.

simbolizar el mal? Esta pregunta la hago partiendo de dos pasajes de la vida de Orfeo; en ambos las serpientes están relacionadas con la fatalidad y la desdicha. El primero de ellos es la muerte de Eurídice producto de una mordedura de este reptil. El segundo es narrado en τα λιθικα[194] y nos habla de la experiencia que tuvo Orfeo en su niñez al ser acosado por una víbora.

Un ejemplo en donde notamos la importancia que daba el orfismo a " la eternidad" era la conservación de vocablos mágicos que permanecían invariables a través de los siglos y que servían para cambiar el "orden natural" de las cosas o para invocar a los dioses por sus nombres verdaderos. Los conjuros no necesitan evolucionar porque su validez no obedece a cambios lingüísticos; su fuerza radica en ser pronunciados en la forma exacta, tal como los inmortales los revelaron a los hombres.

Otro interrogante que se antoja formular a propósito de la moral órfica es: ¿qué sucedía con aquellos que no acataban las normas? Aquí es donde hace oportunamente su aparición la metempsicosis. A quien se alejaba de "lo bueno" le era asignado el cuerpo de un animal inferior en sus vidas futuras. "Platón,"[195] Pitágoras,[196] Empédocles[197] y Plotino[198] nos hablan de ello.

Algunos *Himnos órficos* también responden parcialmente a nuestra pregunta: [Himno LXII *A la justicia*] "...Contempla la vida de los mortales que se distribuyen en diferentes pueblos, dejándose caer como justa vengadora de las injusticias y confrontando, desde su ecuanimidad, los hechos anómalos con la verdad, pues todo cuanto por sus malos pensamientos les marcha a los mortales de un modo confuso, al desear su provecho con injustas intenciones, tú sólo lo

[194] 105-159.
[195] En *República* II 363 e se habla de los castigos a los injustos después de la muerte orgánica y en el libro X se habla del famoso mito de Er.
[196] Recordemos aquella anécdota en donde Pitágoras reconocía la voz de un amigo muerto en los aullidos de un perro que era lacerado.
[197] *Cfr. Purificaciones.*
[198] Entre otras obras donde se menciona el asunto, se encuentra la *Eneida I*, I.

reconduces imponiendo el castigo a los injustos."[199] A su vez, el Himno LXXXVI *Al Sueño* dice: "...Los piadosos siempre tienen un fin muy dulce."[200]

El cultivo de la virtud para los órficos es muy diferente al desarrollado en los tiempos del autor de los primeros versos de *La Ilíada*. Para el orfismo los valores fundamentales en la conducta humana son la bondad, la justicia y la mesura. Todos ellos inspirados en la plena certeza que existe otro mundo donde se castigarán o premiarán los actos presentes. Por su parte "Homero" vive en un "mundo hecho solamente para los fuertes, los astutos y los poderosos... La muerte, el estado que puede sobrevenir tras la vida no es algo que nadie pueda verse en peligro de trocar por la vida misma."[201]

El carácter trascendente del alma humana, al igual que los actos de los mortales en este mundo son, pues, rasgos distintivos de la religión órfica. Dichos elementos, entre otros, son compartidos con la religión cristiana.

Papel de la poesía dentro del orfismo

Entre los pocos rastros que conservamos de la religión órfica se encuentra la poesía. Entre sus aspectos más relevantes tenemos el relacionado con la pedagogía religiosa; la poesía órfica es formadora de valores. Es necesario abordar este rubro desde la perspectiva esotérica dado que se vale de los relatos bellos para moralizar e invitar a los hombres a mantenerse dentro de la virtud. No involucra solamente el elemento hedonista sino también el de la

[199] 3-10.
[200] 11-12.
[201] *Psiqué*, p. 8.

conciencia, puesto que hace reflexionar al creyente para que busque el bien por sí mismo.

Si negamos la carga moral que puede tener el arte, entonces estamos ignorando siglos enteros de creatividad: el arte barroco, la literatura medieval de gesta, la poesía romana y un sinnúmero de sujetos quedarían "flotando" en la nada. Cuando el hombre experimenta una vivencia estética con una obra, se trasciende a sí mismo de varias formas. Por un lado, sale de la rutina cotidiana que no se muestra con tanta belleza; por otro, entra en contacto íntimo con el objeto que tiene "*frente de sí*," en ese momento la Realidad tiene otro orden –o quizá deja de tenerlo–, desarrollándose una compenetración tan fuerte que la obra es poseída por el espectador convirtiéndola en parte vital de su propia realidad. Es posible que el espectador descubra ese micro cosmos estético como un conjunto de valores "regentes" inmersos en la obra misma y que de alguna manera se proyecten en el mundo exterior. En este momento el arte puede invadir el terreno de la moral.

Ya he mencionado algunos puntos *moralizantes* de la mitología órfica, pero para profundizar un poco en este punto mencionaré algunos otros casos más:

Orfeo domina su entorno valiéndose de la magia y no de la fuerza física

Varios son los episodios donde encontramos este patrón: el control de la tormenta marina en la travesía del Argo, la domesticación de Cerbero en el Hades, Orfeo "negociando" con el dios de los infiernos para rescatar a Eurídice, u Orfeo tranquilizando la furia de los animales salvajes por medio de su canto. En todos los ejemplos se resalta la consecución de ciertos fines gracias al empleo de las virtudes del alma, más que las del cuerpo.

Orfeo comienza a vaticinar el futuro en una gruta consagrada a Dionysos

El pasaje brinda una enseñanza muy útil: a los mortales no les está dado competir con los inmortales, ni siquiera a sujetos de la altura de Orfeo.

Repetición de ciertos acontecimientos dentro del discurso mitológico

Dentro de la serie de relatos que integran la mitología, encontramos pasajes que se presentan una y otra vez.[202] De la estructura de dichas narraciones podemos concluir lo siguiente: en primer lugar, existe una serie de "leyes cósmicas" en contra de las que no pueden ir ni siquiera los mismos dioses. Una de ellas es el cambio de poder que se da a lo largo de los siglos: Noche, Urano, Cronos, Zeus. Otro detalle importante lo encontramos en la finalidad asignada al género humano: originalmente el hombre nació para buscar la virtud; quien sale de este patrón es castigado con las mismas leyes eternas e inmutables del universo. Un tercer elemento de interés es la marcha que sigue el tiempo: continuando su curso retoma ciertos acontecimientos variando tan sólo los protagonistas y sitios; sin embar-

[202] El maestro Bernabé identifica algunas características muy interesantes dentro de la mitología órfica: "...a) La importancia del Tiempo personificado (generalmente unido a Necesidad, igualmente personificada) como correlatos míticos de la aparición del tiempo ordenado en el cosmos; b) El recurso a la configuración de un huevo cósmico... c) La inclusión en la línea sucesoria del reinado de los dioses... d) La tendencia muy acusada al sincretismo entre dioses, que convierte lo que son las divinidades en otras variantes de la religión griega, en meras advocaciones de una sola" (*cfr.* "Orfismo y pitagorismo").

go en esencia el hecho permanece inmutable. Esto nos lleva a representar la marcha del tiempo en forma de espiral. ¿Cuáles son los acontecimientos que se repiten?

1) *Estadía en cuevas y grutas*: el "huésped" de la caverna permanece en este lugar recibiendo instrucción, inspiración o iluminación para salir posteriormente y desarrollarse en un plano superior de existencia. En tal caso se encuentran Zeus en su representación ctónica, Dionysos (ambos inmortales fueron cuidados por los Curetes), Orfeo antes de ser enterrado definitivamente al pie del monte Olimpo y Noche quien permaneció habitando en una gruta con Fanes.[203] Encontramos ciertas constantes en todos los casos mencionados; se insiste en el elemento oscuro dentro de la génesis de las divinidades (mención de cuevas): Zeus, Dionysos y Noche debieron enclaustrarse para emerger revestidos de gran sabiduría. También las grutas son símbolo del conocimiento secreto propio de los iniciados.
2) *Descuartizamientos*: Dionysos y Orfeo fueron víctimas de ellos, muriendo ambos después de tal agresión. Los desmembramientos de Orfeo y Dionysos muestran la transformación o cambio hacia un plano superior.
3) *Representación de los inmortales en forma de tríadas*: Noche-Orden-Justicia, Zeus subterráneo (Hades)-Zeus marítimo (Posidón)-Zeus olímpico; Koré-Perséfone-Hécate (doncella-ninfa-vieja) y Dionysos (toro-león-carnero). Su significado radica en el realce de la manifestación aparentemente multifacética asignada por los mortales, no dejando de ser en esencia la unidad indivisible e inseparable. Es decir, se nos da una explicación del amplísimo poder de la divinidad.

[203] Estos no son los únicos ejemplos dentro de la mitología griega; también se encontraron en situaciones similares Hefaistos, quien vivió en una cueva subterránea, y Asklepios, discípulo del centauro Quirón.

4) *Viajes largos*: podemos mencionar: el viaje de Orfeo al Hades, la travesía con los argonautas, y el famoso *viaje a Egipto*, también emprendido por Dionysos. Los viajes nuevamente están relacionados con las iniciaciones, en ellos se muestran regiones de acceso restringido en donde sólo tienen cabida los enterados de las Verdades supremas y arcanas.

5) *El castigo implacable en caso de violentar los designios de un dios*: en esta categoría se encuentra la famosa venganza de Zeus en contra de los Titanes después de descuartizar a Dionysos y la separación definitiva de Orfeo y Eurídice llevada a cabo por Hades. También debemos incluir el descuartizamiento de Penteo cuando intentó matar a Dionysos y el episodio en donde a este mismo dios lo quisieron llevar un grupo de piratas a Asia para ser vendido como esclavo; en respuesta los remos de la nave en que viajaban se convirtieron en serpientes. Los agresores enloquecieron y se arrojaron al mar. La mano dura de los dioses contra aquellos que se atreven a desafiarlos es una de las alegorías para hacer referencia al orden cósmico al cual están sometidos todos los seres y no puede ser alterado sin consecuencias violentas.

6) *Destrucción-reconstrucción*: este proceso se repite con cierta frecuencia; cuando Dionysos es descuartizado Zeus lo integra a su muslo y después de algunos meses renace, por eso algunos lo llaman el "dos veces nacido." Por otro lado Opiano en *Sobre la caza*,[204] narra como Basareo despedazaba los cuerpos de carneros y después los reconstruía regresándoles la vida. La destrucción-reconstrucción introduce el elemento divino en un ser que no es enteramente puro; encontramos una reordenación de los componentes constitutivos de dicho ente. El inmortal "comparte" su esencia sagrada con lo profano.

[204] 277-281.

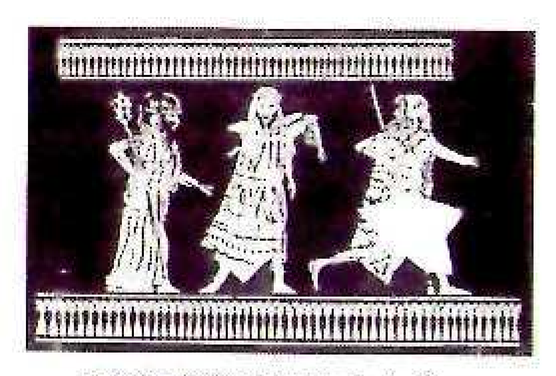


Ilustración 8: *Dionysos descuartizado por los Titanes*

Esoterismo y religión órfica

Haciendo una revisión de los credos griegos de la antigüedad encontramos que existían varios que ordenaban mantener en secreto todo lo relacionado con sus enseñanzas y liturgia; desgraciadamente no sabemos gran cosa de ellos. Entre los cultos herméticos de aquellos tiempos tenemos los misterios eleusinos, el culto ctónico a Zeus, los Asklepíades,[205] los pitagóricos (de quienes no se sabe si son una ramificación del orfismo) y por supuesto, los órficos.

¿Cuáles son los motivos para constituir una sociedad hermética? En primer lugar, estos grupos no responden a necesidades sociales sino "gremiales" o a sectores muy específicos con inquietudes e intereses perfectamente delineados. Parten del supuesto de que el

[205] En el *Juramento* hipocrático de alguna manera se menciona la conservación de los secretos del arte entre una comunidad bien definida (*cfr. Tratados hipocráticos*, p. 77, tomo I). Igualmente dentro del mismo volumen, en la introducción a Sobre la decencia (redactada por Ma. Dolores Lara Nava) se cita un comentario de Jones (*Hippocrates*, II pp 272 y 55) sobre este asunto: "[La oscuridad de algunos pasajes de la obra pueden ser] la intención expresa de no dar demasiada información sobre determinadas cuestiones. Esto significaría que el escrito estaba destinado a una sociedad secreta de médicos, cuyos miembros eran los únicos capaces de entender algunas fórmulas y rituales." *Ídem*, pp. 187-188.

conocimiento real de las cosas puede ser tenido por unos cuantos.[206] Dicho *conocimiento* es absoluto; por tal motivo debe elegirse con mucho cuidado a quienes se les permitirá el acceso, dado que serán los encargados de seguir trasmitiendo la Verdad de generación en generación. Por lo general pertenecen a una clase social, practican un oficio con alto grado de habilidad o se les ha sometido a un repertorio de "pruebas de selección" de categorías muy variadas.

En estas sociedades se pretende disolver al "yo" individual para integrar una colectividad homogénea y perfectamente sincronizada. Por lo general siempre se habla de profetas o superhombres que han sido quienes se encargan de develar todo el cúmulo de secretos cósmicos. Por ejemplo tenemos a Pitágoras, Orfeo, los cuatro príncipes de Eleusis y Asklepios en su calidad de héroe y no de divinidad.

Parece que mientras más antigüedad tenían estas cofradías mayor era la validez y veracidad que sus doctrinas poseían. Dentro de los mismos grupos existe una serie de claves para trasmitir el conjunto de revelaciones; en algunos casos era la metáfora literaria,[207] lenguas ya olvidadas, figuras geométricas especialmente dispuestas o liturgias herméticas.

Recibiendo la aceptación dentro del grupo resultaba complicado ir escalando grados, el ascenso era lento (simbolizado muchas veces por medio de viajes, transformaciones y cambios de identidad); en la mayoría de los casos vejez y sabiduría se ligaban necesaria e inseparablemente. Dentro de casi todas estas agrupaciones se promueve el autoconocimiento y la introspección como fuente esencial de sabiduría. En los diversos relatos míticos ya comentados vemos

[206] Tal vez el mandato a guardar riguroso silencio se haya tomado de los ritos egipcios de la muerte. Un aspecto que pudo tener cierto impacto en este asunto es la autorización que se dio en la Atenas del siglo IV a.C. para rendir culto a Isis y a Afrodita semítica (*cfr. Orfeo y la religión griega*, p. 254).

[207] Esta tradición predominó en la Edad Media. Como botón de muestra se encuentran los relatos sobre el Santo Grial elaborados —entre otros autores— por Wolfram von Eschenbach y Troyes.

cómo ciertas divinidades permanecen en las profundidades de cavernas para elevarse y madurar espiritualmente. La caverna, además de brindar aislamiento de las distracciones exteriores, introduce el elemento esotérico: ella misma está oculta dentro de la naturaleza, es el sitio perfecto para penetrar en los misterios del cosmos.

Dentro del relato de la muerte de Dionysos a manos de los Titanes[208] encontramos datos muy interesantes; el más significativo de ellos es la lista de juguetes con los que fue atraído el dios hacia el bosque para ser descuartizado. Clemente de Alejandría[209] menciona una taba, una pelota, manzanas peonzas, un espejo, muñecos articulados y un copo de lana.[210] Cada objeto tiene un significado esotérico especial, sin embargo el espejo guarda relación con el autoconocimiento ya manejado antes. Según Robert Graves el espejo simboliza "el otro yo, o ánima de cada iniciado."[211]

Los misterios de Eleusis

Para finalizar este capítulo, hago una comparación entre orfismo y misterios eleusinos para caracterizar con mayor precisión los puntos esenciales que constituyeron al primero como sociedad hermética.

1) Originalmente Deméter enseñó sus misterios a través Eleusis a la clase gobernante. En un principio, para poder afiliarse era requisito indispensable pertenecer a la familia en el poder, ignorándose por completo la calidad espiritual de cada sujeto.

[208] Cuando los Titanes descuartizaron a Dionysos se cubrieron de yeso para pasar desapercibidos; con el tiempo se tomó la tradición de cubrir a los iniciados con barro en vez de yeso.

[209] (Prot. 2. 17. 2-18.1) citado por Guthrie en *Orfeo y ...* p. 124.

[210] La lana se utilizaba en hechizos e iniciaciones, las peonzas eran emblemas de la diosa Car, la taba simbolizaba facultades adivinatorias, las manzanas simbolizaban la inmortalidad; los demás objetos eran solamente juguetes infantiles.

[211] *Los mitos griegos*, tomo I, p. 145.

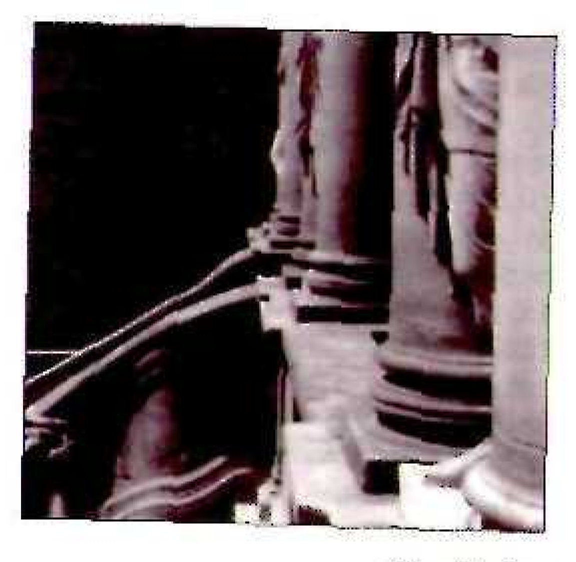
2) El sacerdocio siempre fue concedido a miembros de la familia gobernante y a nadie más.
3) Se hacía creer que quienes presenciaban ritos y ceremonias sin estar iniciados en los misterios sufrirían graves tormentos en el Hades.
4) Sus reglas no eran drásticas, se prometía a quienes ingresaban que gozarían de bienestar y riqueza material en la vida terrena.[212]
5) Fue un culto que se reconoció en toda la Hélade. En el año 440 a.C. Atenas estaba obligada a rendir tributo al templo eleusino.
6) *Los misterios de Eleusis en un principio estaban vinculados* directamente con los secretos de la agricultura, ceremonias de adoración a las estaciones y ofrecimientos a la naturaleza para que fuese propicia la cosecha.

El orfismo se distinguió como comunidad hermética por las siguientes características:

a) Era extremadamente selectivo con sus miembros; quien deseaba entrar debía demostrar que en verdad lo ameritaba.
b) Su moral era drástica y requería de una adhesión vivencial inspirada en la total observancia de las normas y no meramente nominal.
c) El orfismo no estuvo constituido como credo de estado, quizá esto le dio más peso y legitimidad como culto.
d) La religión órfica tiene como eje articulador *el arte*. Este elemento la hace aún más selectiva, dado que sus mitos son extremadamente intrincados y repletos de detalles y mensajes no comprensibles para el hombre común.

[212] Para mayor información sobre este punto *cfr.* el fragmento 837 de Sóphokles, el *Himno homérico y Deméter*, *Panegírico 28* de Isócrates y sobre la *filosofía fr.* 14 de Aristóteles.

ε Conclusiones



Toda existencia que se manifiesta persistentemente como vida no espiritual es sólo una sombra vacía diseñada a partir de la percepción y mediatizada de diversas maneras por la nada.

Johann Gottlieb Fichte,
Rede an die deutsche Nation

Después de cuatro breves capítulos y doce meses de investigación creo tener los elementos para hacer las siguientes reflexiones.

- Primera: tal vez la pregunta inicial que haga alguien que lea estas páginas sea: ¿Para qué me puede servir un escrito sobre poesía y sabiduría antiguas? Bien, pues lo primero que podría sugerirle es utilizar las hojas para reciclar papel. Una segunda respuesta podría ser para enriquecer su cultura, pero existen muchos estudios sobre Orfeo infinitamente mejores que éste. Una tercera opción es la intención de abrir ciertos espacios para interpretar la poesía antigua de forma global, comprendiendo aquellos aspectos que la hacen ser "sabiduría." No quiero insinuar que este ensayo revele secretos y conocimientos extraordinarios. Por el contrario, los estudios sobre orfismo en Europa se desarrollan desde antes del medioevo; el texto no cuenta con la erudición de los investigadores del viejo continente pero, al menos, tiene impreso el entusiasmo para presentar una interpretación filosófica personal sobre el tema.
- Segunda: cuando estudiamos historia de la filosofía, en muchas ocasiones dejamos de lado una serie de aspectos colaterales que dan sentido al pensamiento crítico; dichos aspectos son la literatura y las creencias de la época. Este ensayo busca sugerir "nuevos" puntos de partida para la interpretación de los pensadores antiguos como: el acercamiento a textos de magia, leyendas populares, tradiciones herméticas y conceptos extraídos de culturas orientales.
- Tercera: el sentido de "sabiduría" que se ha manejado a lo largo de los cuatro capítulos podría sintetizarse como la búsqueda del absoluto, adoptando una actitud humilde y

contemplativa muy distante a la visión actual que muchas culturas tienen sobre sí mismas: *el hombre es el ser más fuerte y como tal domina al medio.*

- Cuarta: además de estudiar al absoluto, el hombre sabio de la antigüedad se estudiaba a sí mismo. Desde aquellos lejanos días descubrió que para emprender una empresa tan compleja debía valerse de los medios adecuados; la poesía y la religión le resultaron útiles y eficaces. Hoy en día deberíamos tomar en cuenta que al hombre no se le conoce mediante reglas de inferencia ni estadística, sino penetrando en los abismos más profundos de su ser.
- Quinta: *cada vez que se desarrolla una investigación de esta* naturaleza se pone de manifiesto la necesidad de tener un acercamiento con la historia del pensamiento de culturas orientales. Egipto, Asiria, Persia, Caldea, China, India y Fenicia *tienen mucho que enseñarnos. ¿Por qué no dejamos de* lado los prejuicios sobre la supremacía absoluta de la filosofía griega en la antigüedad?

Sobre la desgraciada raza humana
el propio Orfeo compuso un poema
en muchos versos, de los que
presento aquí una parte:
"Fieras y pájaros y razas
inútiles de los mortales,
sacos de tierra. Imágenes
artificiosas que no saben
nada de nada, incapaces de
otear el mal inminente,
o de prevenir la miseria, cuando
todavía está lejos,
necios para volverse al bien
presente y aferrarlo,
atolondrados ignorantes,
inconscientes desprevenidos."

Juan Malalas,
Cronografía 4,91.

Apéndices



Apéndice I
Código pitagórico[213]

α. εις ιερον απιων προκυνησαι, μηδεν αλλο μεταξυ βιωτικον μητε λεγε μητε πραττε.
"Cuando vayas a un templo, primero adora, y, en el camino, no hagas ni digas nada relacionado con tu vida diaria."

β. οδου παρεργον ουτε εισιτεον εις ιερον ουτε προσκυνητεον το παραπαν, ουδ ει προς ταις θυραις αυταις παριων γενοιο
"Cuando viajes, no entres en un templo ni adores en modo alguno, ni aun cuando te encuentres en el umbral del mismo templo."

γ. ανυποδητος θυε και προσκυνει.
"Sacrifica y adora descalzo."

δ. τας λεωφορους οδους εκκλινων δια τῶν ατραπῶν βαδιζε...
"Apártate de los caminos frecuentados y camina por los senderos..."

ζ. γλωσσης προ τῶν αλλων κρατει θεοις επομενος...
"Controla tu lengua ante todo y sigue a los dioses..."

η. πυρ μαχαιρη μη σκαλευε...
"No revuelvas el fuego con un cuchillo."

---

213 Tomado de Jámblico, Prot., 21 (DK 58 C 6).

ι. ανδρι επανατιθεμενω μεν φορτιον συνεπαιρε, μη συγκαθαιρει δε αποτιθεμενω.
"Ayuda al hombre que trata de levantar su carga, pero no al que la depone."

ια. εις μεν υποδησιν τον δεξιον ποδα προπαρεχε, εις δε ποδονιπτρον τον ευωνυμον.
"Al calzarte comienza por el pie derecho, y al lavarte por el izquierdo."

ιβ. περι Πυθαγορειων ανευ φωτος μη λαλει.
"No hables de cuestiones pitagóricas sin luz."

ιγ ζυγον μη υπερβαινε.
"No pases por encima de un yugo."

ιδ. αποδημῶν της οικειας μη επιστρεφου, Ερινυες γαρ μετερχονται...
"Cuando estés fuera de casa no vuelvas nunca la vista atrás, las Erinias siguen tus pasos."

ιζ. αλεκτρυονα τρεφε μεν, μη θυε δε. Μηνι γαρ και Ηλιω καθιερωται
"Alimenta un gallo pero no lo sacrifiques, pues está consagrado a la luna y al sol."

ιη. επι χοινικι μη καθεζου...
"No te sientes sobre un cuartillo."

κα. χελιδονα οικια μη δεχου.
"No permitas que una golondrina haga su nido en tu tejado."

κβ. δακτυλιον μη φορει...
"No lleves anillo..."

κδ. παρα λυχνον μη εσοπτριζου.
"No te mires al espejo junto a una lámpara."

κε. περι θεῶν μηθεν θαυμαστον απιστει μηδε περι θειων δογματων.
"No creas nada extraño sobre los dioses o las creencias religiosas..."

κς. αστετω γελωτι μη εχεσθαι
"No te dejes poseer por una risa incontenible."

κζ. παρα θυσια μη ονυχιζου...
"No te cortes las uñas durante un sacrificio."

κθ. στρωματων αναστας συνελισσε αυτα και τον τοπον συνστορνυε.
"Tras levantarte enrolla los cobertores y allana el sitio donde dormiste."

λ. καρδια μη τρῶγε...
"No comas corazón."

λβ. αποκαρματων σῶν και απονυχισματων καταπτυε...
"Escupe sobre los recortes de tu pelo y las limaduras de tus uñas."

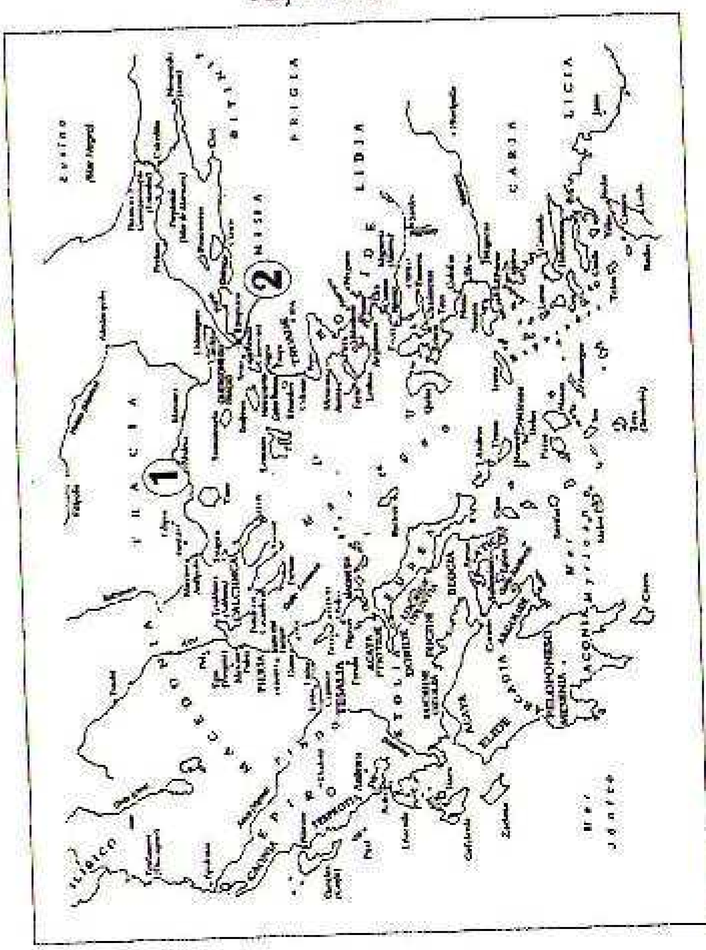
λδ. χυτρας ιχνος απο σποδου αφανιζε...
"Borra de las cenizas la huella de la olla."

λζ. κυαμων απεχου...
"Abstente de comer habas."

λθ. εμψυχων απεχου...
"Abstente de comer seres vivos."

Apéndice II
Mapas del mundo antiguo[214]

Mapa núm. 1:



1. Valles del Ródope
2. Estrecho de Dardanelos

[214] Tomados de M.C. Howatson: *Diccionario de la literatura clásica.*

Mapa núm. 2:



1. Cabo de Marsala

Apéndice III
Índice de ilustraciones[215]

[215] Las ilustraciones fueron tomadas del libro de W.K.C. Guthrie *Orfeo y la religión antigua*; de las páginas 35, 269, 96, V (sección de ilustraciones del libro), 265, 266, VII (sección de ilustraciones), 68 y 133 respectivamente.

Bibliografía

Allemann, Beda
1965 *Hölderlin y Heidegger*. Traducción de Eduardo García Belsunce. Libros del Mirasol, Argentina.

Aristófanes
1967 *The peace, the birds, the frogs*. Edición bilingüe griego-inglés. Benjamín Bickley Rogers. Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.

Aristóteles
1990 *Historia de los animales*. Traducción de José Vara Donado. Akal. Madrid.

1994 *Metafísica*. Traducción de Tomás Calvo Martínez. Gredos, Madrid.

Bermejo Barrera, José Carlos
1988 *El mito griego y sus interpretaciones*. Akal. Madrid.

Bernabé, Alberto
1992 "La poesía órfica, un capítulo reencontrado de la literatura griega." Tempus, 0 (5-41).

1992a "Una forma embrionaria de reflexión sobre el lenguaje: la etimología de los nombres divinos en los órficos." *Revista Española de Lingüística*, Madrid.

1993 "Orfismo y Pitagorismo." Edición de Carlos García Gual. *Enciclopedia iberoamericana de filosofía*. Trotta, Madrid.

Bernal, Martin
1993 *Atenea Negra, las raíces afroasiáticas de la civilización clásica.* Traducción de Teófilo de Lozoya, Crítica. Barcelona.

Colli, Giorgio
1995 *La sabiduría griega.* Traducción de Dionisio Mínguez, Trota, Valladolid.

Champdor, Albert
1991 *El Libro egipcio de los Muertos.* Traducción de Ma. Luz Gonzalez, EDAF, Madrid.

Detienne, Marcel
1990 *La escritura de Orfeo.* Traducción de Marco Aurelio Galmarini, Península, Barcelona.

Eggers Lan, Conrado; Juliá, E. Victoria
1981 *Los filósofos presocráticos,* tomo I. Gredos, Madrid.

Feijoó y Montenegro, Benito Gerónimo
1781 *Cartas eruditas y curiosas, en que por la mayor parte se continúa el designio de el Theatro Crítico Universal, impugnando o reduciendo a dudosas, varias opiniones comunes,* tomo III. Blas Román. Madrid.

Fettweis Von, Ewald
(1950-1951) "*Berührungspunkte der pythagoräischen Zahlenlehre mit dem Totemismus.*" Zeitschrift für philosophische Forschung, Band V.

Frankfort, H.A.; Wilson, J.A., y Jacobsen
1980. *El pensamiento prefilosófico, I. Egipto y Mesopotamia.* Traducción de Eli de Gortari, FCE, Madrid.

Gardner Wikinson, J.
1992 *Los antiguos egipcios, su vida y sus costumbres.* Lepsius, Valencia.

Gorman, Peter
1988 *Pitágoras.* Crítica, Barcelona.

Graves, Robert
1967 *Los mitos griegos,* dos tomos. Traducción de Luis Echávarri, Losada, Buenos Aires.

Guthrie, W.R.C.
1970 *Orfeo y la religión griega.* Traducción de Juan Valmard, EUDEBA, Buenos Aires.

Heráclito, Parménides, Empédocles
1985 *La sabiduría presocrática.* Traducción de Matilde del Pino, Sarpe, Madrid.

Hermes Trimegisto
1966 *Tres tratados: Poimandres, La Llave, Asclepios.* Traducción y notas de Francisco de P. Samaranch. Aguilar, Buenos Aires.

Heródoto
1971 *Historia,* II. Edición bilingüe griego-español. Traducción de Jaime Berenguer Amenós, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona.

Hesíodo
1978 *Obras y fragmentos.* Traducción de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díaz, Gredos, Madrid.
1978a. *Himnos Homéricos, Batracomiomaquia.* Traducción de Alberto Bernabé Pajares, Gredos, Madrid.

Hipócrates
1991 *De la medicina antigua.* Edición bilingüe griego-español. Traducción de Conrado Eggers Lan, UNAM. México.

Homero
1996 *La Ilíada.* Edición bilingüe griego-español. Traducción de Rubén Bonifaz Nuño, Libros I-XII, UNAM, México.

1990 *Ilíada.* Traducción de Emilio Crespo Güemes, Gredos, Madrid.

1990a. *Odisea.* Traducción de José Manuel Pabón, Gredos, Madrid.

Howatson, M.C.
1991 *Diccionario de Literatura Clásica.* Alianza, Madrid.

Hus, Alain
1996 *Los etruscos.* Traducción de Joaquín Gutiérrez Heras, FCE, México.

Jaeger, Werner
1988 *Paideia.* Traducción de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, FCE, México.

1991 La *Teología de los primeros filósofos griegos.* Traducción de José Gaos, FCE, México.

Joy Alsina, José
1971 *Tragedia, religión y mito entre los griegos.* Labor, Barcelona.

Kirk S. G. ; Raven E.J. ; Sconfield M.
1987 *Los filósofos presocráticos, historia crítica con selección de textos.* Traducción de Jesús García Fernández, Gredos, Madrid.

Kern, Otto
1924 *Orphicorum Fragmenta.* Weidmann Verlaghaus, Zurich.

1993 *Libro de los muertos.* Traducción de Federico Lara Peinado, Tecnos, Madrid.

Maceiras Fafían, Manuel
1984 *La psicología pitagórica.* UCM, Madrid.

Meier, Christian
1985 *Introducción a la antropología política de la antigüedad clásica.* Traducción de José Barrales Balladares, FCE, México.

Mosterín, Jesús
1983 *Historia de la filosofía 2, La filosofía oriental antigua.* Alianza, Madrid.

Murria, Gilbert
1966 *Eurípides y su tiempo.* Traducción de Alfonso Reyes, FCE, México.

Nietzsche, Friedrich
1997 *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo.* Traducción de Andrés Sánchez Pascua, Alianza, Madrid.

Opiano
1990 *De la caza y De la pesca.* El volumen incluye *Lapidario órfico.* Traducción de Carmen Calvo Delcán, Gredos, Madrid.

Oráculos Caldeos/Fragmentos y testimonios de Numenio de Apamea
1991 Traducción de Francisco García Bazán, Gredos. Madrid.

Píndaro
1984 *Odas y Fragmentos*. Traducción de Alfonso Ortega, Gredos, Madrid.

Platón
1984 *Diálogos*. Traducción de Ute Schmidt Osmanczik, SEP, México.
1997 *República*. Edición bilingüe griego-español, traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
1998 *El Banquete, Fedón, Fedro*. Traducción de Luis Gil. Folio, Navarra.

Plotino/Porfirio
1992 *Vida de Plotino/Eneidas I-II*. Traducción de Jesús Igal, Gredos, Madrid.

Poliziano, Ángel
1984 *Estancias, Orfeo y otros escritos*. Edición bilingüe italiano-español. Traducción de Félix Fernández Murga, Cátedra, Madrid.

Porfirio
1987 *Vida de Pitágoras/ Argonáuticas órficas/ Himnos órficos*. Traducción de Miguel Periago Lorente, Gredos, Madrid.

Rohde, Erwin
1948 *Psiqué, la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Traducción de Wenceslao Roces, FCE, México.

Sexto Empírico
1997 *Contra los profesores*, libros I-VI. Traducción de Jorge Bergua Cavero, Gredos, Madrid.

Schmidt Osmanczik, Ute
1988 *Platón y Huxley: dos utopías*. UNAM, México.

Schuré, Edouard
1966 *Orfeo, Pitágoras y Platón: Los misterios de Dionysos, los misterios de Delphos, los misterios de Eleusis*. Kier, Buenos Aires.

1983 *Tratados hipocráticos*, tomo I. Gredos, Madrid.

1986 *Tratados hipocráticos*, tomo III. Gredos, Madrid.

1987 *Textos de magia en papiros griegos*. Traducción de María Dolores Sánchez Romero y José Luis Calvo Martínez, Gredos, Madrid.

Turner, Ralph
1992 *Las grandes culturas de la humanidad*. 2 tomos. Traducción de Francisco A. Delpiane y Ramón Iglesia, FCE, México.

Índice

La poesía órfica y la sabiduría antigua,
de la colección Solar, se terminó de imprimir
el segundo semestre del año 2002 en los Talleres Gráficos del Estado,
calle Cuarta No. 3013, Chihuahua, Chihuahua.
La edición consta de 1 000 ejemplares más
sobrantes para reposición.

Mesa de redacción: Karen Assmar Durán, Lilia E. Sierra Pérez Rodríguez,
Ramón Antonio Armendáriz Aguirre, Leticia Carrillo Girón.

Diseño gráfico: Leticia Carrillo Girón.

Editor: Ramón Antonio Armendáriz Aguirre.